

(٧٣٩)

مسألة اللفظ والمعنى

من مصنفات أصول الفقه

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٤هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

"والمعنى جميعا ، كالآنسان) أي كتناول لفظ الآنسان (للروح والبدن) . قال الشيخ تقي الدين : عند السلف والفقهاء ، والأكثر . وقال كثير من أهل الكلام : مسمى الكلام هو اللفظ ، وأما المعنى : فليس جزأه ، بل مدلوله ، وقاله النحاة : لتعلق صناعتهم باللفظ فقط . وعكس عبد الله بن كلاب وأتباعه ذلك ، فقالوا : مسمى الكلام المعنى فقط ، وقال بعض أصحاب ابن كلاب : الكلام مشترك بين **اللفظ والمعنى** ، فيسمى اللفظ كلاما حقيقة ، ويسمى المعنى كلاما حقيقة ، وروي عن الأشعري وبعض الكلابية : أن الكلام حقيقة في لفظ الآدميين ، لان حروف الآدميين تقوم بهم ، مجاز في كلام الله سبحانه وتعالى ، لان الكلام العربي عندهم لا يقوم به تعالى . وقال الشيخ تقي الدين : اتفق المسلمون على أن القرآن كلام الله تعالى ، فإن كان كلامه هو المعنى فقط . والنظم العربي الذي يدل على المعنى ليس كلام الله تعالى كان مخلوقا ، خلقه الله تعالى في غيره ، فيكون كلاما لذلك الغير ، لان الكلام إذا خلق في محل كان كلاما لذلك المحل ، فيكون الكلام العربي ليس كلام الله تعالى ، بل كلام غيره . ومن المعلوم بالاضطرار من دين الآسلام : أن الكلام العربي الذي بلغه." (١)

"فإنه حقيقة في السماء المعهودة ، ومجاز في المطر . قال الشاعر : إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا وكالأسد ، فإنه بالنسبة إلى الحيوان المفترس حقيقة ، وبالنسبة إلى الرجل الشجاع مجاز (وهما) أي ومتعدد **اللفظ والمعنى** : ألفاظ (متباينة) لمعان متباينة ، سواء (تفاصلت) تلك المعاني ، كمسمى إنسان ، ومسمى فرس (أو تواصلت) بأن كان بعض المعاني صفة للبعض الآخر . كالسيف والصارم . فإن " السيف " اسم للحديدة المعروفة ولو مع كونها كآلة " والصارم " اسم للقاطعة ، وكالناطق والفصيح والبليغ . والمراد بتواصلهما : أنه يمكن اجتماعهما في شيء واحد ونحو ذلك ، ولو كان أحدهما جزءا من الآخر ، كالآنسان والحيوان(وكلها) أي : وكل الألفاظ من حيثية الاشتقاق وعدمه قسمان . قسم (مشتق) وهو ما دل على ذي صفة معينة ، كضارب وعالم ونحوهما (و) قسم (غيره) أي غير مشتق : وهو ما لم يدل على ذي صفة معينة كالجسم والآنسان والفرس (و) من حيث إنه وصف أو غير وصف قسمان أيضا : قسم (صفة) : إن دل على معنى قائم بذات كالحياة والعلم وقال العضد : " هنا الصفة ما تدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كضارب " . (و) قسم (."(٢)

"لتبادر الفهم عند الآطلاق إلى ذلك (وتدل) الصيغة (بمجردها) أي من غير قرينة (عليه) أي على كونه خبرا عند القاضي أبي يعلى وغيره . وناقشه ابن عقيل . وقال : الصيغة . هي الخبر . فلا يقال له صيغة ، ولا هي دالة عليه . واختار كثير من أصحابنا ما قاله القاضي . وقالوا : لان الخبر هو **اللفظ والمعنى** ، لا اللفظ فقط . فتقديره لهذا المركب جزء ، ويدل بنفسه على المركب . وإذا قيل : الخبر الصيغة فقط ، بقي الدليل هو المدلول عليه . وقالت المعتزلة : لا صيغة له ، ويدل اللفظ عليه بقرينة هي قصد المخبر إلى الآخبار . كالأمر عندهم . وقالت الأشعرية : هو المعنى النفسي . وقال

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، معروف ١/٥٧

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، معروف ١/٦٥

الآمدي : يطلق على الصيغة وعلى المعنى ، والأشبه لغة : حقيقة في الصيغة لتبادرها عند الآطلاق (ولا يشترط فيه) أي في الخبر (إرادة) الآخبار ، بل هو مفيد بذاته إفادة أولية . واحترز بذلك عما يفيد باللازم أو بالقرينة . نحو أنا أطلب منك أن تخبرني بكذا ، أو أن تسقيني ماء ، أو أن تترك الأذى ونحوه . فإن هذا وإن كان دالا على الطلب ، لكنه لا بذاته بل هذه إخبارات لازمها الطلب ، ولا يسمى الأول استفهاما ، ولا الثاني أمرا ، ولا الثالث نهيا . وكذا قوله : أنا عطشان .." (١)

"بسم الله (فصل : الرواية) الرواية في اصطلاح العلماء (إخبار) يحترز به عن الآنشاء (عن) أمر (عام) من قول أو فعل (لا يختص) واحد منهما (ب) شخص (معين) من الآمة (و) من صفة هذا الآخبار : أنه (لا ترافع فيه ممكن عند الحكام) . (وعكسه) أي وعكس هذا المذكور (الشهادة) فإنها إخبار بلفظ خاص عن خاص علمه مختص بمعين يمكن الترافع فيه عند الحكام (ومن شروط راو : عقل) إجماعا ؛ إذ لا وازع لغير عاقل يمنعه من الكذب ، ولا عبارة أيضا . كالطفل (و) منها (إسلام) إجماعا لتهمة عداوة الكافر للرسول صلى الله عليه وسلم ولشرعه (و) منها (بلوغ) عند الأئمة الأربعة وغيرهم من الأئمة ، لاحتمال كذب من لم يبلغ ، كالفاسق بل أولى ؛ لانه غير مكلف ، فلا يخاف العقاب . وقال بعض أصحابنا : يتخرج في روايته روايتان . كشهادته . وروي عن الآمام أحمد رضي الله عنه : أن شهادة المميز تقبل . وعنه ابن عشر . واختلف الصحابة والتابعون في قبول شهادته (و) منها (ضبط) لئلا يغير **اللفظ والمعنى** فلا يوثق به . قال الآمام أحمد رضي الله عنه : لا ينبغي لمن لا يعرف الحديث أن يحدث به . والشرط غلبة ضبطه وذكره على سهوه لحصول الظن إذا . ذكره الآمدي وجماعة .." (٢)

"(فصل . لعارف) بمعاني الألفاظ وما يحيلها (نقل الحديث بالمعنى) المطابق عند الأئمة الأربعة وجماهير العلماء . وعليه العمل ، لما روى ابن منده في معرفة الصحابة من حديث ﴿ عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي قال : قلت يا رسول الله ، إني أسمع منك الحديث ، فلا أستطيع أن أرويه كما سمعته منك ، يزيد حرفا أو ينقص حرفا فقال : إذا لم تحلوا حراما ولا تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس ﴾ فذكر ذلك للحسن . فقال : لولا هذا ما حدثنا . قال الآمام أحمد : ما زال الحفاظ يحدثون بالمعنى وكذلك الصحابة . وعنه لا يجوز ، واختاره جمع من العلماء . وحكاه ابن السمعاني عن ابن عمر وجمع من التابعين ، ونقل عن مالك أيضا . قال ابن مفلح : في نقله عن ابن عمر ومن معه من التابعين نظر ، فإنه لم يصح عنهم سوى مراعاة اللفظ ، فلعله استحباب ، أو لغير عارف . فإنه إجماع فيهما ، وجوزه الماوردي إن نسي اللفظ لانه قد تحمل **اللفظ والمعنى** وعجز عن أحدهما ، فيلزمه الآخر . وقيل : يجوز ذلك للصحابة فقط . وقيل : يجوز ذلك في الأحاديث الطوال دون القصار . وقيل : يجوز للاحتجاج لا للتبليغ . وقيل : يجوز بلفظ مرادف فقط . ومنع أبو الخطاب إبدال لفظ بأظهر." (٣)

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، معروف ٢٣٥/١

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، معروف ٢٤٤/١

(٣) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، معروف ٢٧٦/١

"فقط . والرابع : اعتبار العلو فقط (وتعتبر إرادة النطق بالصيغة) قال ابن برهان : بلا خلاف ، حتى لا يرد نحو : نائم وساه . قال ابن عقيل وغيره : اتفقنا أن إرادة النطق معتبرة . وإلا فليس طلبا واقتضاء واستدعاء . واختلف الناس : هل هو كلام ؟ فنفاه المحققون ، فقوم لقيام الكلام بالنفس ، وقوم لعدم إرادته . وعندنا لانه مدفوع إليه . كخروج حرف من غلبة عطاس ونحوه (وتدل) الصيغة (بمجردها عليه) أي على الأمر (لغة) أي عند أهل اللغة . قال ابن قاضي الجبل : هو قول الأئمة الأربعة والأوزاعي وجماعة من أهل العلم . وبه يقول البلخي من المعتزلة . وقال ابن عقيل : الصيغة الأمر . فمنع أن يقال للأمر صيغة أو أن يقال : هي دالة عليه ، بل الصيغة نفسها هي الأمر ، والشيء لا يدل على نفسه ، وإنما يصح عند المعتزلة : الأمر الآرادة ، والأشعرية : الأمر معنى في النفس وكذا قال أبو المعالي الجويني : صيغة الأمر . كقولك : ذات الشيء ونفسه ، وقال بعض أصحابنا : قولهم للأمر صيغة صحيح ، لان الأمر **اللفظ والمعنى** ، فاللفظ دل على التركيب ، وليس هو عين المدلول ، ولان اللفظ دل على صيغته التي هي الأمر به ، كما يقال : يدل على كونه أمرا ،." (١)

"وَالثَّانِي: أَنَّهَا تَفْسُدُ بِذَلِكَ وَجَعَلَهُ أَبُو الخَطَّابِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ المَذْهَبَ ؛ لأَنَّ العِوَضَ يُخْرِجُهَا عَنْ مَوْضِعِهَا ، وَفِي التَّلخِيصِ إذَا أَعَارَهُ عَبْدَهُ عَلى أَنْ يُعِيرَهُ الآخَرُ فَرَسَهُ فَهِيَ إجَارَةٌ فَاسِدَةٌ غَيْرُ مَضْمُونَةٍ فَهَذَا رُجُوعٌ إلى أَنَّهَا كِنَايَةٌ فِي عَقْدٍ آخَرَ ، وَالفَسَادُ إمَّا أَنْ يَكُونَ لاشْتِرَاطِ عَقْدٍ فِي عَقْدٍ آخَرَ وَإِمَّا لعَدَمِ تَقْدِيرِ المَنْفَعَتَيْنِ ، وَعَلَيْهِ خَرَّجَهُ الحَارِثِيُّ وَقَال: وَكَذَلكَ لوْ قَال أَعَرْتُك عَبْدِي لتُمَوِّنَهُ أَوْ دَابَّتِي لتَعْلفَهَا ، وَهَذَا يَرْجِعُ إلى مُؤْنَةِ العَارِيَّةِ عَلى المَالكِ ، وَقَدْ صَرَّحَ الحَلوَانِيُّ فِي التَّبْصِرَةِ بِأَنَّهَا عَلى المُسْتَعِيرِ.

وَمِنْهَا: لوْ قَال خُذْ هَذَا المَال مُضَارَبَةً وَالرِّبْحُ كُلهُ لك أَوْ لي فَقَال القَاضِي وَابْنُ عَقِيلٍ: هِيَ مُضَارَبَةٌ فَاسِدَةٌ يَسْتَحِقُّ فِيهَا أُجْرَةَ المِثْل ، وَكَذَلكَ قَال صَاحِبُ المُغْنِي لكِنَّهُ قَال إنَّهُ لا يَسْتَحِقُّ شَيْئًا فِي الصُّورَةِ الثَّانِيَة: لأَنَّهُ دَخَل عَلى أَنْ لا شَيْءَ لهُ وَرَضِيَ بِهِ ، وَقَال ابْنُ عَقِيلٍ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ المُسَاقَاةِ.

وَقَال فِي المُغْنِي فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: إنَّهُ إبْضَاعٌ صَحِيحٌ فَرَاعَى الحُكْمَ دُونَ اللفْظِ ، وَعَلى هَذَا فَيَكُونُ فِي الصُّورَةِ الأُولى قَرْضًا.

وَمِنْهَا: لوْ اسْتَأْجَرَ المَكِيل أَوْ المَوْزُونَ أَوْ النُّقُودَ أَوْ الفُلوسَ وَلمْ يَذْكُرْ مَا يَسْتَأْجِرُهَا لهُ ، فَقَال القَاضِي فِي خِلافِهِ فِي الإِجَارَاتِ: يَصِحُّ وَيَكُونُ قَرْضًا وَلنَا وَجْهٌ آخَرُ أَنَّهُ لا يَصِحُّ.

وَمِنْهَا: لوْ أَجَّرَهُ الأَرْضَ بِثُلثِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ زَرْعٍ نَصَّ أَحْمَدُ عَلى صِحَّتِهِ ، وَاخْتَلفَ الأَصْحَابُ فِي مَعْنَاهُ ، فَقَال القَاضِي هِيَ إجَارَةٌ عَلى حَدِّ المُزَارَعَةِ تَصِحُّ بِلفْظِ الإِجَارَةِ وَحُكْمُهَا حُكْمُهَا.

وَقَال أَبُو الخَطَّابِ وَابْنُ عَقِيلٍ وَصَاحِبُ المُغْنِي: هِيَ مُزَارَعَةٌ بِلفْظِ الإِجَارَةِ فَتَصِحُّ عَلى قَوْلنَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ البَذْرُ مِنْ العَامِل وَإِلا فَلا.

وَمِنْهَا: لوْ أَسْلمَ فِي شَيْءٍ حَالاً فَهَل يَصِحُّ وَيَكُونُ بَيْعًا أَوْ لا يَصِحُّ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: وَهُوَ ظَاهِرُ كَلامِ أَحْمَدَ فِي رِوَايَةِ المَرُّوذِيّ لا يَصِحُّ البَيْعُ بِلفْظِ السَّلمِ.

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، معروف ٢٨٨/١

وَالثَّانِي: يَصِحُّ ، قَالهُ القَاضِي فِي مَوْضِعٍ مِنْ خِلافِهِ.

وَمِنْهَا: إذَا قَال: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ أَعْنِي بِهِ الطَّلاقَ وَقُلنَا الحَرَامُ صَرِيحٌ فِي الظِّهَارِ فَهَل يَلغُو تَفْسِيرُهُ وَيَكُونُ ظِهَارًا أَوْ يَصِحُّ وَيَكُونُ طَلاقًا؟ عَلى رِوَايَتَيْنِ.

وَمِنْهَا: لوْ قَال لهُ فِي دَيْنِ السَّلمِ: صَالحْنِي مِنْهُ عَلى مِثْل الثَّمَنِ ، قَال القَاضِي: يَصِحُّ وَيَكُونُ إقَالةً ، وَقَال هُوَ وَابْنُ عَقِيلٍ: لا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّيْنِ مِنْ الغَرِيمِ بِمِثْلِهِ لأَنَّهُ نَفْسُ حَقِّهِ فَيُخَرَّجُ فِي المَسْأَلةِ وَجْهَانِ التِفَاتًا إلى **اللفْظِ وَالمَعْنَى**. " [1]

" والثاني أنها تفسد بذلك وجعله أبو الخطاب في موضع آخر المذهب لأن العوض يخرجها عن موضعها إذا أعاره عبده على أن يعيره الآخر فرسه فهي إجارة فاسدة غير مضمونة فهذا رجوع إلى أنها كناية في عقد آخر والفساد إما أن يكون لاشتراط عقد في عقد آخر وإما لعدم تقدير المنفعتين وعليه خرجه الحارثي وقال وكذلك لو قال أعرتك عبدي لتمونه أو دابتي لتعلفها وهذا يرجع إلى أن مؤنة العارية على المالك وقد صرح الحلواني في التبصرة بأنها على المستعير ومنها لو قال خذ هذا المال مضاربة والربح كله لك أولى فقال القاضي وابن عقيل هي مضاربة فاسدة يستحق فيها أجرة المثل وكذلك قال صاحب المغني لكنه قال إنه لا يستحق شيئا في الصورة الثانية لأنه دخل على أن لا شيء له ورضي به وقال ابن عقيل في موضع آخر من المساقاة وقال في المغني في موضع آخر إنه إبضاع صحيح فراعى الحكم دون اللفظ وعلى هذا فيكون في الصورة الأولى قرضا ومنها لو أستأجر المكيل أو الموزن أو النقود أو الفلوس ولم يذكر ما يستأجرها له فقال القاضي في خلافه في الإجارت يصح ويكون قرضا ولنا وجه آخر أنه لا يصح ومنها لو أجره الأرض بثلث ما يخرج منها زرع نص أحمد على صحته واختلف الأصحاب في معناه فقال القاضي هي إجارة على حد المزارعة تصح بلفظ الإجارة وحكمها حكمها وقال أبو الخطاب وابن عقيل وصاحب المغني هي مزارعة بلفظ الإجارة فتصح على قولنا يجوز أن يكون البذر من العامل وإلا فلا ومنها لو أسلم في شيء حالا فهل يصح ويكون بيعا أو لا يصح فيه وجهان أحدهما وهو ظاهر كلام أحمد في رواية المروذي لا يصح البيع بلفظ السلم والثاني يصح قاله القاضي في موضع من خلافه ومنها إذا قال أنت علي حرام أعني به الطلاق وقلنا الحرام صريح في الظهار فهل يلغو تفسيره ويكون ظهارا أو يصح ويكون طلاقا على روايتين ومنها لو قال في دين السلم صالحني منه على مثل الثمن قال القاضي يصح ويكون أقالة وقال هو وابن عقيل لا يجوز بيع الدين من الغريم بمثله لأنه نفس حقه فيخرج في المسألة وجهان التفاتا إلى **اللفظ والمعنى**

. " [2]

" التقسيم الثالث

للفظ المفرد

وهو إما أن يكون **اللفظ والمعنى** واحدا أو يتكثران أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى أو بالعكس

---

(١) القواعد لابن رجب، معروف ص/٥٠

(٢) القواعد لابن رجب، معروف ص/٥٥

أما القسم الأول فالمسمى إن كان نفس تصوره مانعا من الشركة ومظهرا فهو العلم

وإن لم يمنع فحصول ذلك المسمى في تلك المواضع إن كان بالسوية فهو المتواطئ

أولا بالسوية فهو المشكك كالوجود الذي ثبوت ." (١)

" المسألة الثالثة

في الحقيقة الشرعية

وهي اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى سواء كان **المعنى واللفظ** مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما

واتفقوا على إمكانه واختلفوا في وقوعه

فالقاضي أبو بكر منع منه مطلقا

والمعتزلة أثبتوه مطلقا وزعموا أنها منقسمة إلى أسماء أجريت على الأفعال وهي الصلاة والزكاة والصوم وغيرها

وإلى أسماء أجريت على الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر

وهذا الضرب يسمى بالأسماء الدينية تفرقة بينهما ." (٢)

" **اللفظ والمعنى** والإعراب ف مع هذا كيف يمكن الرجوع إلى قولهم والاستدلال بشعرهم

أقصى ما في الباب أن يقال هذه الأغلاط نادرة والنادر لا عبرة به لكنا نقول النادر لا يقدح في الظن لكن لا شك أنه يقدح في اليقين لقيام الاحتمال في كل واحد من تلك الألفاظ والاعرابات أنه من ذلك اللحن النادر

فثبت أن المقصد الأقصى في صحة اللغة والنحو والتصريف الظن

الظن الثاني عدم الاشتراك فإن بتقدير الاشتراك يجوز أن يكون مراد الله تعالى من هذا الكلام غير هذا المعنى الذي ." (٣)

"أحدها: النصوص المتواترة **اللفظ والمعنى** كقوله تعالى: ؟ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ ؟ [الجمعة: ٢]، وقوله: ؟ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ ؟ [الأعراف: ١٥٨]، وفي الحديث (بُعِثْتُ إلى أمة أمية)، لأنهم لم يكن لهم علم بعلوم الأقدمين. والأمي منسوب إلى الأم وهو الباقي على أصل ولادة الأم لم يتعلم كتابا ولا غيره. فهو على أصل خلقته التي ولد عليها وفي الحديث (نحن أمة أمية؛ لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا)) إلى آخر هذه النصوص كلها. هذا الدليل الأول دليل من النص على أن هذه الشريعة نبيها أمي وهي أمة أمية. والثاني.. . (والثاني: أن الشريعة التي بعث بها النبي -صلى الله عليه وسلم- الأمي إلى العرب خصوصا، وإلى من سواهم عموما إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من وصف الأمية أو لا. فإن كان كذلك؛ فهو معنى كونها أمية؛ أي منسوبة إلى الأميين. وإن

---

(١) المحصول للرازي، معروف ٣١١/١

(٢) المحصول للرازي، معروف ٤١٤/١

(٣) المحصول للرازي، معروف ٥٧٠/١

لم تكن كذلك؛ لزم أن تكون على غير ما عهدوا. فلم تكن لتنزل من أنفسهم منزلة ما تعهد وذلك خلاف ما وضع عليه الأمر فيها ولا بد أن تكون على ما يعهدون والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية فالشريعة إذن أمية)

نعم هذا أيضا دليل ثانٍ. والثالث.. .

(والثالث: أنه لو لم يكن على ما يعهدون؛ لم يكن عندهم معجزا ولكانوا يخرجون)

يعني لو لم يكن القرآن على ما يعهده العرب، وتحداهم بشيء من جنس ما عهدوه ما كان هذا إعجازا لأجل أن يتحداهم إنما يتحداهم بشيء من جنس ما يستطيعونه. فأنت لا تتحدى مثلاً من لا يعرف اللغة الإنجليزية بأن تقول أنا أستطيع أن أقول كذا وأنت لا تعرف. لأنه أصلا معترف بأنه لا يعرف هذه اللغة. فليس المقام مقام تحدٍّ. والتحدي المقصود به هنا والإعجاز المقصود به هنا أن يبين لهم بواسطة هذا التحدي يتبين لهم ويتضح أن القرآن ليس من كلام بشر وإنما هو كلام الله –جل وعلا–.." (١)

" عند من أثبته فمعناه أن لهذا المعنى صيغة عبارة تشعر به وأما من نفاه فقولهم صيغة الامر كقولك ذات الشيء ونفسه وآيات القرآن وأن الاشعرية القائلين بالوقف اختلفوا في تنزيل مذهبه فمنهم من قال الصيغة مشتركة وضعا ومنهم من قال المعنى بالوقف أنا لا ندري على أي وضع جرى قول القائل افعل فى اللسان فهو اذا مشكوك فيه (ز) ومنع ابن عقيل أن أن يقال للامر والنهي صيغة أو أن يقال هى دالة عليه بل الصيغة نفسها هى الامر والنهي والشيء لا يدل على نفسه قال وانما يصح هذا على قول المعتزلة الذين يقولون الامر والنهي والارادة والكراهة والاشاعرة الذين يقولون هما معنى قائم فى النفس والصيغة دالة على ذلك المعنى وحكاه عنه وأما أصحابنا فإني تأملت المذهب فاذا به يحكم بأن الصيغتين أمر ونهى قال فقول شيخنا الصيغة دالة بنفسها على الامر والنهي اتباع لقول المتكلمين والا فليس لنا أمر ونهي غير الصيغة بل ذلك قول وصيغة والشيء لا يدل على نفسه

قال شيخنا أبو العباس حفيد المصنف قلت قول القاضي وموافقيه صحيح من وجهين أحدهما أن الامر مجموع **اللفظ والمعنى** فاللفظ دال على التركيب وليس هو عين المدلول الثاني أن اللفظ دال على صيغته التى هى الامر به كما يقال يدل على كونه أمرا ولم يقل على الامر

فصل

حقق ابن عقيل صيغة الامر على مذهب أهل السنة ومذهب الاشعرية فى أول كتابه فى الحدود وفى مسائل الخلاف وقال الفخر اسماعيل فى حد الامر انه خطاب أصلي يستدعي به الاعلى من الادنى فعلا وذكر لاشتراط الاصالة فوائد فلينظر وحاصل قول ابن عقيل أن نفس الايجاب الذي هو استدعاء الاعلى من الادنى ." (٢)

" (ز) فصل

(١) القواعد الفقهية، معروف ص/١٧

(٢) المسودة، معروف ص/٨

مقتضى كلام القاضى أن العموم من عوارض الالفاظ والمعانى فانه قال قال المخالف العموم مأخوذ من الخصوص ومنه قولهم مطر عام فأجاب بأن العموم مأخوذ من قولهم عممت الشيء أعمه عموما وعمهم العدل والرخص والغلاء وقوله بأنه يصح ادعاء العموم فى المعاني والمضمرات يؤيد ذلك وان كان المعنيان جنسين فلاصحابنا فى ذلك ثلاثة أوجه أحدها أنه من عوارض الالفاظ فقط كقول أبى الخطاب والثاني أنه من عوارض **اللفظ والمعنى** الذهنى كقول أبى محمد والغزالى والثالث أنه من عوارضهما مطلقا وهو قول القاضى وأبى محمد وهو أصح أما فى الذوات والصفات الشخصية المتعدية المشروطة بالحياة كالعلم والقدرة والرضا والغضب والحب والبغض فظاهر لا يقبل خلافا وكذلك فى الشخص العام كقوله لعلي (عم) وأما فى المعانى الخارجة التى هى الانواع ذاتا وصفات فلان القدر المشترك هو مسمى اللفظ وهو عام لان المطلق لا بشرط التقييد موجود فى الخارج وفى الذهن وأما المطلق بشرط عدم التقييد فلا وجود له لا فى الخارج ولا فى الذهن وبشرط عدم التقييد الخارجي وجوده فى الذهن وفرق بين أعتبار الذهن للمطلق وبين تقييده فيه فالكليات المطلقة العامة كلها موجودة فى الخارج لكن وجودها فيه مشروط بالتقييد والتخصيص ومسمى اللفظ فيه يستوى فيه المقيد وعدم المقيد لان مسماه لا يشترط فيه قيد ليس هو الذى لا قيد فيه

فصل

الامر المطلق هل يكون أمرا بمفرداته أو يكون عاما فيها ثلاثة أقوال أحدها العموم قال القاضى محتجا على جواز القضاء فى المسجد دليلنا قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) ولم يفرق بين أن يحكم فى المسجد وغيره ." (١)

"كتاب الاخبار

مسألة الخبر ينقسم الى صدق وكذب فالصدق ما تعلق بالمخبر على ما هو به والكذب ما تعلق بالمخبر على ضد ما هو به وقال الجاحظ بقسم ثالث ليس بصدق ولا كذب وهو ما تعلق بالمخبر على ضد ما هو به اعتقادا بلا علم فحذف قيد العلم فى القسمين الاولين قال القاضي للخبر صيغة تدل بمجردها على كونه خبرا كالامر ولا يفتقر الى قرينة يكون بها خبرا وقالت المعتزلة لا صيغة له وانما يدل اللفظ عليه بقرينة وهو قصد المخبر الى الاخبار به كقولهم فى الامر وقالت الاشعرية الخبر نوع من الكلام وهو معنى قائم فى النفس يعبر عنه بعبارة تدل تلك العبارة على الخبر لا بنفسها كما قالوا فى الامر والنهى

قال شيخنا وفى قوله للخبر صيغة مناقشة لابن عقيل حيث يقول للامر والنهى والعموم صيغة وقول القاضي أجود لان الامر والخبر والعموم هو **اللفظ والمعنى** جميعا ليس هو اللفظ فقط فتقديره لهذا المركب خبر يدل بنفسه على المركب بخلاف ما اذا قيل الامر هو الصيغة فقط فان الدليل يبقى هو المدلول عليه ومن قال هو المدلول أيضا لم يصب ومن الناس من لا يحكى الا القولين المتطرفين دون الوسط

(والد شيخنا) فصل ومن الاخبار ما يعلم صدقه ومنها ما يعلم كذبه ومنها مالا يعلم صدقه ولا كذبه ثم ينقسم أقساما

---

(١) المسودة، معروف ص/٨٨

فصل

اذا قال الرجل كل أخباري كذب فقيل هذا مما يعلم كذبه قطعا لان هذا الخبر مع اخبار السالفة لا يمكن صدقهما وقال بعض أصحابنا قوله يتناول ." (١)

" المسلك الثاني قولهم إن الحديث إما أن يكون نسخا أو بيانا والنسخ لا يثبت بخبر الواحد إتفاقا وإن كان بيانا فعال إذا البيان ما يقترن بالمبين وما يعرفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم الحجة به قلنا هو بيان ولا يجب اقتران البيان بل يجوز تأخيره عندنا وما يدريهم أنه وقع متراخيا فلعله كان مقترنا والراوي لم يرو اقترانه كيف ويجوز أن يقول بعد ورود آية السرقة لا قطع إلا في ربع دينار من الحرز وأما قولهم ينبغي أن يلقيه إلى عدد التواتر فتحكم بل إذا لم يكلفهم العلم بل العمل جاز تكليفهم بقول عدل واحد ثم ما يدر بهم فلعله ألقاه إلى عدد التواتر فماتوا قبل النقل أو نسوا أو هم في الأحياء لكنا ما لقينا منهم إلا واحدا حجة القائلين بتقديم الخبر أن الصحابة ذهبت إليه إذ روى أبو هريرة أن المرأة لا تنكح على عمتها وخالتها فخصصوا به قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم (النساء ٢٤) وخصصوا عموم آية المواريث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل والعبد ولا أهل ملتين ورفعوا عموم آية الوصية بقوله لا وصية لوارث ورفعوا عموم قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره (البقرة ٢٣) برواية من روى حتى تذوق عسيلتها إلى نظائر لذلك كثيرة لا تحصى

الاعتراض إن هذا ليس قاطعا بأنهم رفعوا العموم بمجرد قول الراوي بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمور وقرائن وأدلة سوى مجرد قوله كما نقل أن أهل قباء تحولوا عن القبلة بخبر واحد وهو نسخ لكنهم لعلهم عرفوا صدقه برفع صوته في جوار النبي عليه الصلاة و السلام وأصحابه وأن ذلك لا يمكن الكذب فيه

حجة القائلين بالتوقف وهو اختيار القاضي أن العموم وحده دليل مقطوع الأصل مظنون الشمول والخبر وحده مظنون الأصل مقطوع به في **اللفظ والمعنى** وهما متقابلان ولا دليل على الترجيح فيتعارضان والرجوع إلى دليل آخر والمختار أن خبر العدل أولى لأن سكون النفس إلى عدل واحد في الرواية لما هو نص كسكونها إلى عدلين في الشهادة أما اقتضاء آية المواريث الحكم في حق القاتل والكافر ضعيف وكلام من يدعي إجمال العموم قوي واقع وكلام من ينكر خبر الواحد ولا يجعله حجة في غاية الضعف ولذلك ترك توريث فاطمة رضي الله عنها بقول أبي بكر نحن معاشر الأنبياء لا نورث الحديث فنحن نعلم أن تقدير كذب أبي بكر وكذب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية المواريث مسوقة لتقدير المواريث لا للقصد إلى بيان حكم النبي عليه الصلاة و السلام والقاتل والعبد والكافر وهذه النوادر

مسألة (تعارض القياس مع العموم)

قياس نص خاص إذا قابل عموم نص آخر فالذاهبون إلى أن العموم حجة لو انفرد والقياس حجة لو انفرد اختلفوا فيه على خمسة مذاهب فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو الحسن الأشعري إلى تقديم القياس على العموم ذهب الجبائي وابنه وطائفة من المتكلمين والفقهاء إلى تقديم العموم وذهب القاضي وجماعة إلى التوقف لحصول التعارض وقال

---

(١) المسودة، معروف ص/٢٠٩

قوم يقدم على العموم جلى القياس دون خفيه وقال عيسى بن أبان يقدم القياس على عموم دخله التخصيص دون ما لم يدخله

حجاج من قدم العموم ثلاث الأولى أن القياس فرع والعموم أصل فكيف يقدم فرع على أصل الاعتراض من وجوه الأول أن القياس فرع نص آخر لا فرع النص المخصوص به والنص تارة يخصص بنص آخر وتارة بمعقول نص آخر ولا معنى للقياس إلا معقول النص وهو الذي يفهم المراد من النص والله هو الواضع لإضافة الحكم إلى معنى النص إلا أنه مظنون نص كما أن العموم وتناوله للمسمى الخاص مظنون نص آخر فهما ظنان في نصين مختلفين وإذا خصصنا بقياس الأرز على البر عموم قوله وأحل الله البيع وحرم الربا (البقرة ." (١)

"القاعدة الرابعة والثلاثون: من أطلق لفظا لا يعرف معناه لم يؤخذ بمقتضاه.

...

القاعدة الرابعة والثلاثون: من أطلق لفظا لا يعرف معناه لم يؤاخذ بمقتضاه.

ذكر هذه القاعدة بهذا النص العز بن عبد السلام١، وعد السيوطي من شروط النية العلم بالمنوي، ثم قال: ومن فروع هذا الشرط ما لو نطق بكلمة الطلاق بلغة لا يعرفها وقال: قصدت بها معناها بالعربية فإنه لا يقع الطلاق في الأصح، وعلل ذلك بأن "ما لا يعلم لا يصح قصده"٢، وأشار إلى معنى هذه القاعدة ابن رجب حيث قسم الألفاظ إلى ما يعتبر فيه **اللفظ والمعنى**، وما يعتبر فيه المعنى دون اللفظ، وما يعتبر فيه اللفظ عند القدرة عليه٣، وأشار بعض الفقهاء إلى هذا المعنى تعليلا٤، ومما يشير إلى معنى هذه القاعدة ما قرره بعض الفقهاء من أن العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ عند اختلافهما٥.

---

١ قواعد الأحكام ٢/١٢٠.

٢ انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٣٧، والمغني ١٠/٣٧٣.

٣ انظر: قواعد ابن رجب ص١٣.

٤ انظر: شرح الخرشي مع حاشية العدوي ٤/٣٣، والمغني ١٠/٣٧٣.

٥ قطع بعض الفقهاء بهذا، وجعل بعضهم الحكم مترددا بين اعتبار المعنى واعتبار اللفظ مختلفا باختلاف الفروع. انظر: القواعد لابن رجب ص٤٩، ومختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي ١/٢٥٣، ٢/٤٥٧، والأشباه والنظائر للسيوطي ص١٦٦، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٢٠٧، وكتاب القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله ص٢٠٣-٢٠٤.." (٢)

"ص -١٦١-...وخصصوا عموم آية المواريث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل والعبد ولا أهل ملتين ورفعوا عموم آية الوصية بقوله لا وصية لوارث ورفعوا عموم قوله تعالى﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾]البقرة: من الآية٢٣٠[برواية من روى

---

(١) المستصفى، معروف ص/٢٤٩

(٢) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير - الرقمية، معروف ١/٤٤٧

حتى تذوق عسيلتها إلى نظائر لذلك كثيرة لا تحصى

الاعتراض: إن هذا ليس قاطعا بأنهم رفعوا العموم بمجرد قول الراوي بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمور وقرائن وأدلة سوى مجرد قوله كما نقل أن أهل قباء تحولوا عن القبلة بخبر واحد وهو نسخ لكنهم لعلهم عرفوا صدقه برفع صوته في جوار النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه وأن ذلك لا يمكن الكذب فيه

حجة القائلين بالتوقف:

وهو اختيار القاضي: أن العموم وحده دليل مقطوع الأصل مظنون الشمول والخبر وحده مظنون الأصل مقطوع به في **اللفظ والمعنى** وهما متقابلان ولا دليل على الترجيح فيتعارضان والرجوع إلى دليل آخر

والمختار: أن خبر العدل أولى لأن سكون النفس إلى عدل واحد في الرواية لما هو نص كسكونها إلى عدلين في الشهادة.

أما اقتضاء آية المواريث الحكم في حق القاتل والكافر ضعيف وكلام من." (١)

"وَالثَّانِي: أَنَّهَا تَفْسُدُ بِذَلِكَ وَجَعَلَهُ أَبُو الخَطَّابِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ المَذْهَبَ ؛ لأَنَّ العِوَضَ يُخْرِجُهَا عَنْ مَوْضِعِهَا ، وَفِي التَّلْخِيصِ إذَا أَعَارَهُ عَبْدَهُ على أَنْ يُعِيرَهُ الآخَرُ فَرَسَهُ فَهِيَ إجَارَةٌ فَاسِدَةٌ غَيْرُ مَضْمُونَةٍ فَهَذَا رُجُوعٌ إلى أَنَّهَا كِنَايَةٌ فِي عَقْدٍ آخَرَ ، وَالفَسَادُ إمَّا أَنْ يَكُونَ لاشْتِرَاطِ عَقْدٍ فِي عَقْدٍ آخَرَ وَإِمَّا لعَدَمِ تَقْدِيرِ المَنْفَعَتَيْنِ ، وَعَلَيْهِ خَرَّجَهُ الحَارِثِيُّ وَقَال: وَكَذَلِكَ لوْ قَال أَعَرْتُك عَبْدِي لتُمَوِّنَهُ أَوْ دَابَّتِي لتَعْلفَهَا ، وَهَذَا يَرْجِعُ إلى مُؤْنَةِ العَارِيَّةِ عَلى المَالكِ ، وَقَدْ صَرَّحَ الحَلوَانِيُّ فِي التَّبْصِرَةِ بِأَنَّهَا عَلى المُسْتَعِيرِ.

وَمِنْهَا: لوْ قَال خُذْ هَذَا المَال مُضَارَبَةً وَالرِّبْحُ كُلهُ لك أَوْ لي فَقَال القَاضِي وَابْنُ عَقِيلٍ: هِيَ مُضَارَبَةٌ فَاسِدَةٌ يَسْتَحِقُّ فِيهَا أُجْرَةَ المِثْل ، وَكَذَلِكَ قَال صَاحِبُ المُغْنِي لكِنَّهُ قَال إنَّهُ لا يَسْتَحِقُّ شَيْئًا فِي الصُّورَةِ الثَّانِيَة: لأَنَّهُ دَخَل عَلى أَنْ لا شَيْءَ لهُ وَرَضِيَ بِهِ ، وَقَال ابْنُ عَقِيلٍ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ المُسَاقَاةِ.

وَقَال فِي المُغْنِي فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: إنَّهُ إبْضَاعٌ صَحِيحٌ فَرَاعَى الحُكْمَ دُونَ اللفْظِ ، وَعَلى هَذَا فَيَكُونُ فِي الصُّورَةِ الأُولى قَرْضًا.

وَمِنْهَا: لوْ اسْتَأْجَرَ المَكِيل أَوْ المَوْزُونَ أَوْ النُّقُودَ أَوْ الفُلوسَ وَلمْ يَذْكُرْ مَا يَسْتَأْجِرُهَا لهُ ، فَقَال القَاضِي فِي خِلافِهِ فِي الإِجَارَاتِ: يَصِحُّ وَيَكُونُ قَرْضًا وَلنَا وَجْهٌ آخَرُ أَنَّهُ لا يَصِحُّ.

وَمِنْهَا: لوْ أَجَّرَهُ الأَرْضَ بِثُلثِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ زَرْعٍ نَصَّ أَحْمَدُ عَلى صِحَّتِهِ ، وَاخْتَلفَ الأَصْحَابُ فِي مَعْنَاهُ ، فَقَال القَاضِي هِيَ إجَارَةٌ عَلى حَدِّ المُزَارَعَةِ تَصِحُّ بِلفْظِ الإِجَارَةِ وَحُكْمُهَا حُكْمُهَا.

وَقَال أَبُو الخَطَّابِ وَابْنُ عَقِيلٍ وَصَاحِبُ المُغْنِي: هِيَ مُزَارَعَةٌ بِلفْظِ الإِجَارَةِ فَتَصِحُّ عَلى قَوْلنَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ البَذْرُ مِنْ العَامِل وَإِلا فَلا.

وَمِنْهَا: لوْ أَسْلمَ فِي شَيْءٍ حَالاًّ فَهَل يَصِحُّ وَيَكُونُ بَيْعًا أَوْ لا يَصِحُّ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: وَهُوَ ظَاهِرُ كَلامِ أَحْمَدَ فِي رِوَايَةِ المَرُّوذِيّ لا يَصِحُّ البَيْعُ بِلفْظِ السَّلمِ.

وَالثَّانِي: يَصِحُّ ، قَالهُ القَاضِي فِي مَوْضِعٍ مِنْ خِلافِهِ.

---

(١) المستصفى من علم الأصول، معروف ١٦٧/٢

وَمِنْهَا: إِذَا قَالَ: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ أَعْنِي بِهِ الطَّلاقَ وَقُلْنَا الحَرَامُ صَرِيحٌ فِي الظِّهَارِ فَهَل يَلغُو تَفْسِيرُهُ وَيَكُونُ ظِهَارًا أَوْ يَصِحُّ وَيَكُونُ طَلاقًا؟ عَلى رِوَايَتَيْنِ.

وَمِنْهَا: لوْ قَال لهُ فِي دَيْنِ السَّلمِ: صَالِحْنِي مِنْهُ عَلى مِثْل الثَّمَنِ ، قَال القَاضِي: يَصِحُّ وَيَكُونُ إقَالةً ، وَقَال هُوَ وَابْنُ عَقِيلٍ: لا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّيْنِ مِنْ الغَرِيمِ بِمِثْلِهِ لأَنَّهُ نَفْسُ حَقِّهِ فَيُخَرَّجُ فِي المَسْأَلةِ وَجْهَانِ التِفَاتًا إلى **اللفْظِ وَالمَعْنَى**.." [1]

"(المسألة الحادية عشر) قوله تعالى ﴿ يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول ﴾ قال جماعة من أرباب علم البيان وأهل التفسير أن الوقف عند قوله لستن كأحد من النساء ويبدأ بالشرط ويكون جوابه ما بعده وهو قوله فلا تخضعن بالقول دون ما قبله بل حكم الله تعالى بتفضيلهن على النساء مطلقا من غير شرط وهو أبلغ في مدحهن ويكون جواب الشرط ما بعده ويستقيم **اللفظ والمعنى** .

قالs : (المسألة الحادية عشر قوله تعالى ﴿ يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول ﴾ إلى آخرها) قلت : ما ذكره من الوقف عند قوله ﴿ لستن كأحد من النساء ﴾ محتمل وليس باللازم ويحتمل أن يكون المراد تفضيلهن بشرط التقوى ويكون ما بعد ذلك إرشادا إلى ما كان إليهم من فضل التقوى وهو الأسبق إلى الفهم وما ذكره من أن ما اختاره أهل البيان والتفسير أبلغ في مدحهن صحيح لو أن الآية وردت للمدح لكنها لم ترد لذلك والله أعلم .." [2]

"كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وإنما قلنا إنها عبارة عن كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه ولم نقل إنها نفس الفهم كما قال ابن سينا لأن الدلالة نسبة مخصوصة بين **اللفظ والمعنى** ومعناها صفة تجعل اللفظ يفهم المعنى ولهذا يصح تعليل فهم المعنى من اللفظ بدلالة اللفظ عليه والعلة غير المعلول وإذا كانت الدلالة غير فهم المعنى من اللفظ لم يجز تفسيرها به إذا عرفت ذلك فنقول الدلالات اللفظية منحصرة في المطابقة والتضمن والالتزام لأن اللفظ إما أن يدل على تمام ما وضع له أو لا والأول المطابقة كدلالة البيت على المجموع المركب من السقف والجدار والأس والثاني إما أن يكون على جزء مسماه أولا والأول دلالة التضمن كدلالة البيت على الجدار فقط والثاني أن يكون خارجا عن مسماه وهي دلالة الالتزام كدلالة الأسد على الشجاعة

واعلم أن ذلك إنما يتصور في اللازم الذهني وهو الذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ سواء كان لازما في الخارج أيضا كالسرير والارتفاع من الأرض إذ السرير مهما وجد في الخارج فهو مرتفع أم لم يكن لازما في الخارج كالسواد إذا أخذ بقيد كونه ضدا للبياض فإن تصوره من هذه الحيثية يلزم تصور البياض فهما متلازمان في الذهن وليسا بمتلازمين في الخارج بل متنافيين ولا يتصور ذلك في اللازم الخارجي فقط كالسرير مع الإمكان فإنه مهما وجد السرير في الخارج فهو ممكن ضرورة وقد يتصور السرير ويذهل عن إمكانه وإذا عرفت هذا علمت أن قوله وعلى لازمه الذهني غير مستقيم لإيهامه وجود الدلالة مع اللزوم الخارجي وهو باطل وبهذا التقسيم تعرف حد كل واحد منها

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، معروف ص/٥٠

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، معروف ٤١٧/١

تنبيهات الأول قال الإمام هذا اللزوم شرط لا سبب وقرر القرافي هذا بأن الشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ." (١)

" قال جزئي إن لم يشترك هذا مقابل لقوله كلي أي الذي لا يشترك في معناه كثيرون هو الجزيء

وإن شئت قلت الجزيء ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه كزيد العلم مثلا

قال علم إن استقل ومضمر إن لم يستقل الجزيء إما علم أو مضمر لأنه إما أن يستقل في دلالته على المعنى الجزئي فهو العلم كزيد وإما ألا يستقل في ذلك بل يحتاج إلى قرينة تكلم أو خطاب أو غيبة فهو المضمر كأنا وأنت وهو هذا شرح ما أورده وفيه مناقشات من وجوه

أحدها أن هذا التقسيم كله في الاسم وقد قدم أن الاسم هو الذي يستقل فكيف يقسم ما يستقل إلى ما لا يستقل

الثاني أن عجم الاستقلال موجود في اسماء الإشارة والاسماء الموصولة وغيرها وليست مضمرات

الثالث أن عدم الاستقلال قد جعله أولا رسما للحرف فإن أراد بالاستقلال ذاك فالاعتراض لائح وإن أراد غيره فليبينه

الرابع أنه أهمل في تقسيم الكلي إلى اسم جنس ومشتق ذكر علم الجنس كما عرفت

الخامس أنه جعل المضمر من أقسام الجزئي ولقائل أن يقول وحدة المضمر بالنوع لا بالشخص فإن أنت مثلا معناه المخاطب المذكر الفرد من غير تعين فيصح إطلاقه على من كان كذلك والناس مختلفون في أن المضمر جزئي أو كلي وحجة المصنف في جعله جزئيا أن الكلي نكرة والمضمرات أعرف المعارف

قال تقسم آخر **اللفظ والمعنى** إما أن يتحدا وهو المنفرد أو يتكثرا وهي المتباينة تفاصلت معانيها كالسواد والبياض أو تواصلت كالسيف والصارم والناطق والفصيح أو تكثر اللفظ واتحد المعني وهي المترادفة أو بالعكس فإن ." (٢)

" وضع للكل كالعين فمشترك وإلا فإن نقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة إلى الأول منقولا عنه وإلى الثاني منقولا إليه وإلا فحقيقة ومجاز

هذا تقسيم ثان للفظ وهو باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما وينقسم بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام وذلك لأنك إذا نسبت اللفظ إلى المعنى فإما أن يتحدا أو يتكثرا أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى أو بالعكس فأما الأول وهو أن يتحدا ومثاله لفظة الله فإنها واحدة ومدلولها واحد ويسمى هذا بالمنفرد لانفراد لفظه بمعناه وهو ينقسم إلى كلي وجزئي على ما مر في التقسيم السابق

أوما الثاني وهو أن يتكثر **اللفظ والمعنى** فهي الألفاظ المتباينة كالإنسان والفرس وغير ذلك من الألفاظ المختلفة الموضوعة لمعان مختلفة وحينئذ إما أن يمتنع اجتماعها كالسواد والبياض أو لا يمتنع بأن يكون بعضها اسما للذات وبعضها اسما للذات إذا اتصفت بصفة خاصة كالسيف والصارم فإن السيف اسم للذات والصارم للسيف القاطع كما قاله الجوهري

---

(١) الإبهاج، معروف ٢٠٥/١

(٢) الإبهاج، معروف ٢١٢/١

في الصحاح وغيره وقد يجتمعان في سيف واحد أو يكون بعضها اسما للصفة وبعضها اسما لصفة الصفة كالناطق بالفعل والفصيح فإن الناطق بالفعل صفة للإنسان وقد لا يكون فصيحا فالأولى التي لا يمكن اجتماعها هي المسماة بالمتباينة المتفاصلة لتفاصل معانيها بالذات

والثانية التي لا يمتنع اجتماعها هي المسماة بالمتابينة المتواصلة لتواصل معانيها وقد بينا أنها على نوعين

وأما القسم الثالث وهو أن يكون اللفظ كثيرا والمعنى واحدا فهي الألفاظ ." (١)

" ومنها أنه يقتضي أن المجاز يوضع لا لعلاقة إذ قال وإلا فحقيقة ومجاز أي وإن لم يوضع لعلاقة فحقيقة ومجاز وليس كذلك إذ لا بد من العلاقة في المجاز ويمكن أن يجاب عن هذا بأن قوله لعلاقة إنما ذكر لتحقيق معنى النقل لا لتنويعه أي لا يتحقق النقل ولا يعتبر إلا بالعلاقة لكن يتعين على هذا أن يكون قوله وإلا فحقيقة ومجاز معطوفا على قوله واشتهر أي وإن لم يشتهر فمجاز ويجيء الإيراد الثاني

قال والثلاثة الأول المتحدة المعنى نصوص وأما الباقية فالمتساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مؤول

الثلاثة الأول المتحدة **اللفظ والمعنى** والمتكثرة **اللفظ والمعنى** والمتكثرة اللفظ دون المعنى نصوص لأن لكل لفظ منها فردا معينا لا يحتمل غيره وهذا هو المعنى بالنص سمي به لارتفاعه على غيره من الألفاظ في الدلالة من قولهم نصت الظبية جيدها إذا رفعت ومنه منصة العروس وقد يطلق النص على ما يدل على معنى قطعا ويحتمل غيره كصيغ العموم في الجموع فإنه لا بد لها من ثلاثة ويحتمل الزيادة وقد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد رضي الله عنه في شرح العنوان الاصطلاحات في النص فقال هي ثلاث

أحدها ألا يحتمل اللفظ إلا معنى واحدا

الثاني اصطلاح الفقهاء وهو اللفظ الذي دلالته قوية الظهور

قلت وهو الذي مشى عليه الإمام والمصنف في كتاب القياس كما سينتهي الشرح إليه إن شاء الله تعالى

الثالث اصطلاح الجدليين فإن كثيرا من متأخريهم يريدون بالنص مجرد لفظ الكتاب والسنة وقد احترز في الكتاب بقوله المتحدة المعنى عن العين والقرء فإنها متباينة مع أنها ليست بنصوص لأن كل لفظ منها مشترك بين معان وكذلك المترادفة الألفاظ قد تكون مشتركة كلفظة العين والناظر

قوله وأما الباقية أي متحدة اللفظ متكثرة المعنى وإنما قال الباقية وأراد ." (٢)

" الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال وهي منقسمة إلى خاصة وعامة بحسب الناقلين فإن كان الناقل طائفة مخصوصة سميت خاصة وإن كانت عامة الناس سميت عامة وقد ذهب الأكثرون إلى وقوع العرفية العامة وهي على قسمين

أحدهما أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام لم يخصص بالعرف العام ببعض أنواعه كلفظ الدابة فإنه موضوع لكل ما يدب على وجه الأرض وخصصها العرف العام بذات الحوافر

---

(١) الإبهاج، معروف ٢١٣/١

(٢) الإبهاج، معروف ٢١٥/١

وثانيهما أن يكون الاسم في أصل اللغة قد وضع لمعنى ثم كثر استعماله فيما له نوع مناسبة وملابسة بحيث لا يفهم المعنى الأول كالغائط فإنه موضوع في الأصل للمكان المطمئن من الأرض التي تقضى فيها الحاجة غالبا وأطلقه العرف على الخارج المستقذر من الإنسان كناية عنه باسم محله لنفرة الطباع عن التصريح به وأما الخاصة فلا نزاع في وقوعها إذ هو معلوم بالضرورة بعد استقراء كلام الطوائف من ذوي العلوم والصناعات التي لا يعرفها أهل اللغة كالقلب والنقض والجمع والفرق في اصطلاح النظار وستعرف معاني هذه الأمور في كتاب القياس إن شاء الله تعالى

قال واختلف في الشرعية فمنع القاضي وأثبت المعتزلة مطلقا والحق أنها مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتدأة وإلا لم تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ونحوه

الحقيقة الشرعية هي اللفظة التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع وأقسامها الممكنة أربعة

الأول أن يكون اللفظ والمعنى معلومين لأهل اللغة لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى

والثاني أن يكونا غير معلومين لهم

الثالث أن يكون اللفظ معلوما لهم والمعنى غير معلوم ." (١)

" تلاوته ماضيا أو مستقبلا وسواء كان مما لا يتغير كالأخبار بوجود الله تعالى وحدوث العالم أو كالأخبار بكفر زيد وإيمانه لأن جميع ذلك حكم من الأحكام الشرعية فجاز كونه مصلحة في وقت ومفسدة في آخر لكن هل يجوز ان ينسخ تكليفنا بالاخبار عما لا يتغير تكليفنا بالاخبار بنقيضه قال الآمدي قالت المعتزلة لا يجوز لأنه كذب والتكليف به قبيح وهذا مبني على قاعدة الحسن والقبيح الباطلة عندنا وعلى هذا فلا مانع من التكليف بالخبر بنقيض الحق هذا كلام الآمدي ولا يقال عليه ان الكذب نقض ونحن نوافق على ان قبحه عقلي لأنا نقول هو في هذه الصورة نقص في المكلف بفتح اللام وهو المخير لا المكلف بكسرها وهو الله تعالى الآمر بالأخبار ويجوز التكليف بما هو نقص في حق العبد لأن له تعالى ان يفعل ما يشاء واما ان كان النسخ لمدلول الخبر فإن كان لا يتغير فلا خلاف في امتناع نسخه وان كان مما يتغير فهي مسألة الكتاب ومذهب اكثر المتقدمين منهم أبو هاشم فيها المنع سواء كان الخبر ماضيا أو مستقبلا أو وعيدا أو خبرا عن حكم كالخبر عن وجوب الحج واختاره ابن الحاجب وقال عبد الجبار وأبو عبد الله وأبو الحسين والإمام والآمدي يجوز مطلقا وفصل بعضهم

فقال ان كان مدلوله مستقبلا جاز وإلا فلا وهذا هو الذي اختاره المنصف وليعلم ان محل الخلاف فيما إذا لم يكن بمعنى الامر أو النهي كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن وقوله لا يمسه الا المطهرون فإن هذا يجوز نسخه ولا نعرف فيه خلافا ولا يتجه لأنه بمعنى الأمر والنهي قال الهندي وما نقل الإمام وغيره من الخلاف في الخبر عن حكم شرعي ليس هو هذا لأن ذلك محمول على ما هو خبر في هذا اللفظ والمعنى مدلوله حكم شرعي وما نحن فيه ليس الا صيغة الخبر استعملت في الامر على وجه التجوز فهو في معنى الامر ونحن على جزم بأن الصيغة لا مدخل لها في تجويز النسخ وعدمه فهو في معنى الامر وقد استدل المصنف على ما اختاره بأنه يصح ان يقال لأعاقبن الزاني أبدا ان لا يلزم من وقوعه محال ثم

---

(١) الإبهاج، معروف ٢٧٥/١

يقال أردت سنة واحدة ولا نعنى بالنسخ الا هذا فإن النسخ إخراج بعض الزمان وهو موجود هنا واستدل المانع بأن نسخه يوهم ." (١)

" شاكر وبكر انا داع وهلم جرا فانا نقطع بأنه لا بد فيه من الصدق وانه ليس كذبا ولكنا نجهل الصحيح منه كما انا لا نشك في ان بعض المروي عنه صلى الله عليه و سلم صدق وان جهل عينه ولا يتوهمن المتوهم ان هذا هو التواتر الآتي ان شاء الله تعالى في آخر الفصل

وذلك لأن الجمع الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب إذا اخبروا فتارة يتفقون في اللفظ وهو المتواتر وتارة يختلفون في **اللفظ والمعنى** مع وجود معنى كان فيما اخبروا به وقع عليه اتفاق كما إذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا وآخر انه اعطى جملا وآخر فرسا وهلم جرا فان المخبرين وان اختلفوا في **اللفظ والمعنى** فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء

وهذا هو التواتر المعنوي وتارة تتغاير الالفاظ والمعاني ولا يقع الاتفاق على معنى كلي ولا جزئي بل كل أحد يخبر عن شان نفسه بخبر يغاير ما اخبر به الآخر وهم جمع عظيم تقتضي العادة بأنه لا بد فيهم من صادق في مقاله وهذا هو القسم الذي يتكلم فيه

فالثابت في المتواتر ذلك الشيء اخبر به أهل المتواتر وفي المعنوي القدر المشترك وهو كل أمر وقع الاتفاق عليه ضمنا وفي هذا القسم أمر جزئي لم يتفقوا عليه

السادس الخبر المحفوف بالقرائن ذهب النظام وإمام الحرمين والغزالي والامام واتباعه منهم المصنف والآمدي وابن الحاجب انه يفيد العلم وهو المختار وذهب الباقون الى انه لا يفيد

واحتج الأولون بان الإنسان إذا سمع ان السلطان غضب على وزيره وأهانه ثم رأى الوزير خارجا من باب داره على وجهه الذلة والانكسار والخوف باد على أعطافه والوجل يلوح من حركاته وسكناته وحواليه الأعوان كالمرسمين عليه وكلامهم له كلام النظير بعد ان كانوا خدما بين يديه وهم ذاهبون به نحو حبس السلطان وعدوه يتصرف فيما كان يتصرف فيه فإنه يقطع بصدق ما سمعه لا يداخله في ذلك شك ولا ريب ." (٢)

" إنما يكون أخذ ما أتانا به واجبا إذا كان ما أتى به واجبا

وأما إذا لم يكن واجبا فأخذه لا يكون واجبا فإن القول بوجوب فعل لا يكون واجبا تناقض في **اللفظ والمعنى**

وعند ذلك فيتوقف دلالة الآية على الوجوب على كون الفعل المأتي به واجبا ووجوبه إذا توقف على دلالة الآية على وجوبه كان دورا

كيف وإن في الآية ما يدل على أن المراد بوجوب أخذه إنما هو الأمر بمعنى القول حيث إنه قابله بالنهي بقوله وما نهاكم عنه فانتهوا والنهي لا يكون إلا بالقول

وكذلك الأمر المقابل له

---

(١) الإبهاج، معروف ٢/٢٤٤

(٢) الإبهاج، معروف ٢/٢٨٣

وعن الآية الرابعة من وجهين الوجه الأول إنا نقول المراد بالتأسي به في فعله أن نستخير لأنفسنا ما استخاره لنفسه وأن لا نعترض عليه فيما يفعله أو معنى آخر

الأول مسلم ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون ما استخاره لنفسه واجبا حتى يكون ما نستخيره نحن لأنفسنا واجبا والثاني ممنوع

الوجه الثاني أن المراد بالتأسي به في فعله أن نوقع الفعل على الوجه الذي أوقعه هو عليه السلام حتى أنه لو صلى واجبا وصلينا متنفلين أو بالعكس فإن ذلك لا يكون تأسيا به ولم يثبت كون ما فعله واجبا حتى يكون ما نفعله نحن واجبا

وعلى هذين الجوابين يخرج الجواب عن الآية الخامسة

وعن الآية السادسة أن المراد من الطاعة إنما هو امتثال أمره ومتابعته في فعله على الوجه الذي فعله إن كان واجبا فواجبا وإن كان ندبا فندبا

ونحن نقول به ولم يثبت أن ما فعله واجب حتى تكون متابعتنا له فيه واجبة

وعن الآية السابعة إن غايتها الدلالة على أن حكم أمته مساو لحكمه في الوجوب والندب والإباحة ولا يلزم من ذلك أن يكون كل ما فعله واجبا ليكون فعلنا له واجبا ." (١)

" لفظيا متصلا وسواء كان شرطا أو تقييدا بصفة أو استثناء فإن الكلام يصير بسبب الزيادة المتصلة به كلاما آخر مستقلا موضوعا للبعض فإنه إذا قال من دخل داري أكرمته كان له معنى فإذا زاد شرطا أو صفة أو استثناء كقوله من دخل داري وأكرمني أكرمته ومن دخل داري عالما أكرمته أو من دخل داري أكرمته إلا بني تميم تغير ذلك المعنى الأول وصار معنى الشرط الداخل المكرم ومعنى الصفة الداخل العالم ومعنى الاستثناء الداخل ممن ليس من بني تميم فكان **اللفظ والمعنى** مختلفا وكل واحد من اللفظين حقيقة في معناه وصار هذا بمنزلة قول القائل مسلم فإنه له معنى فإذا زاد فيه الألف واللام فقال المسلم أو زاد فيه الواو والنون فقال مسلمون فإن اللفظ بإلحاق الزيادة فيه صار دالا على معنى زائد بجهة الحقيقة لا بجهة التجوز فكذلك فيما نحن فيه

وعلى هذا نقول إن قوله تعالى ﴿ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما ﴾ (٢٩) العنكبوت ١٤) إن مجموع هذا القول دل على المستبقى بجهة الحقيقة وهو قائم مقام قوله فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاما هذا كله فيما إذا كان الاستثناء والمستثنى في كلام متكلم واحد وأما لو قال الله تعالى ﴿ اقتلوا المشركين ﴾ (٩) التوبة ٥) فقال الرسول عقيبه إلا زيدا فهذا مما اختلف فيه أنه كالمتصل الذي لا يجعل لفظ المشركين مجازا أم لا

فمن قال بكونه متصلا نظر إلى أن كلام النبي صلى الله عليه و سلم لا يكون في تشريع الأحكام بغير الوحي فكان في البيان كما لو كان ذلك بكلام الله تعالى

ومنهم من أجراه مجرى الدليل المنفصل دون المتصل ولهذا فإنه لو قال الباري تعالى زيد فقال النبي صلى الله عليه و سلم قام لا يكون خبرا صادرا من الله تعالى لأن نظم الكلام إنما يكون من متكلم واحد ولعل هذا هو الأظهر

---

(١) الإحكام للآمدي، معروف ٢٣٧/١

سلمنا أنه يكون مجازا في جميع الصور إلا في الشرط وذلك لأنه إذا ." [1]

"الأشباه والنظائر

ويستثنى من القاعدة مسائل

الثواب فهل يبطل لتناقضه ؟ أو يصح ويكون هبة اعتبارا باللفظ ؟ أو بيعا اعتبارا بالمعنى ؟ الأصح الثالث.

وعبر صاحب التتمة والبحر عن المسألة بأن يقول : وهبتك بألف أو هذا لك بألف.

فإما وهبتك بألف فظاهر وأما هذا لك بألف ؛ فلم أجده في غير كلامهما والذي يظهر أن هذا لا تعارض فيه بين **اللفظ والمعنى** ؛ فإن لفظ هذا لك صالح لأن يكون بطريق البيع كصلاحيته لأن يكون بالهبة وقوله بعده : "بألف" صريح في معنى البيع.

فالذي يظهر القطع بأن هذا بيعن غير أن لفظه هذا يحتمل أن يكون كناية في البيع ؛ فلا يطرق هذا خلاف في كونه بيعا إلا من قبل الخلاف في انعقاده بالكنايات.

ومنها بعتك بلا ثمن أو لا ثمن لي عليك ؛ فقال : اشتريت وقبضه فليس بيعا ، وفي انعقاده هبة قولا تعارض **اللفظ والمعنى** ، وفي كونه مضمونا على القابض وجهان ذكره الرافعي في باب السلم وحذف الوالد رحمه الله في "شرح المنهاج" صورة ولا ثمن لي عليك.

قلت : ويظهر أن التهافت في بلا ثمن أقوى منه في ولا ثمن لي عليك ؛ فإن جعل في الأولى عدم الثمن عوضا ، وعدم الثمن لا يكون عوضا ؛ بخلاف ولا ثمن لي عليك ، فإن غايته نفي الثمن لا جعل النفي عوضا.

ولو قال قائل : هذا الجار والمجرور وحده تهافت ، لا قضية أن عدم الثمن ثمن ، لم يبعد.

واقتصر الإمام في "النهاية" قبيل كتاب السلم على تصوير المسألة بأن يقول : على أن لا ثمن لي عليك.

وهذه صيغة ثالثة يظهر أنها بين الصيغتين ؛ فهي فوق قوله : ولا ثمن لي عليك ، للتصريح باشتراط نفي الثمن ودون بلا ثمن ، لما في تلك من جعل عدم الثمن ثمنا.

ولك هنا أن تبحث عن أن المفسد في قولنا : بلا ثمن هل هو نفي الثمن أو عدم ذكره ؟

وبأرشق من هذه العبارة هل عدم ذكر الثمن أو ذكر عدم الثمن بحثا ينبني عليه الفروع عقيبه ؟

صفحة ١٧٧ | ٤٦٦." [2]

"الأشباه والنظائر

ويستثنى من القاعدة مسائل

بيعا اعتبارا باللفظ ، وزعم الشيخ الإمام أنه ينعقد سلما نظرا إلى المعنى ، واللفظ لا يعارضه ؛ لأن كل سلم بيع.

ومنها : إذا قال لمن عليه الدين : وهبته منك ؛ ففي اشتراط القبول وجهان :

---

(١) الإحكام للآمدي، معروف ٢٤٩/٢

(٢) الأشباه والنظائر - السبكي، معروف ١٩٥/١

أحدهما : أنه يشترط اعتبارا بلفظ الهبة.

والثاني : عدم اشتراطه ؛ فإن معناه الإبراء.

وصححه الرافعي في كتاب الصداق ، وذكر الخلاف في باب الهبة– من غير ترجيح وبناه على **اللفظ والمعنى**.

ونظير المسألة الصلح من ألف في الذمة على خمسمائة في الذمة أيضا ؛ فالأصح الصحة ، ثم قال الرافعي : الأظهر اشتراط القبول وقد يقال : إنه مخالف لما صحح في نظيره من الهبة.

وذهب الشيخ الإمام –رحمه الله– بعد ما حكى ما ذكرته من كلام الرافعي إلى أنا إن اعتبرنا اللفظ اشترط القبول في الصلح والهبة ، وإن اعتبرنا المعنى اشترط في الهبة دون الصلح.

ومنها : قال أبو سعد الهروي : أعتقه عني بألف ، بيع في وجه ، وعتق بعوض في وجه.

فائدته : أنت حر غدا على ألف.

إن قلنا : بيع ، فسد ، ويجب قيمة العبد.

وإن قلنا : عتق بعوض ، صح ، ويجب المسمى.

قلت : وهذه مسألة غريبة ، وقد تبعه في ذكرها –على هذا الوجه– القاضي شريح الروياني في أدب القضاء.

ومنها : أوصى لأجنبي بزائد على الثلث ، وأجاز الوارث وقلنا الإجازة ابتداء عطية فلم تتقيد الإجازة بلفظ الإجازة ؟ فيه وجهان ، ووجه المنع أن الإجازة تشير إلى أمر سابق.

وما سبق باطل ، قال الغزالي : وهذا التقدير ينبني على أن النظر إلى الألفاظ أو إلى المقاصد ؟

صفحة ١٨٢ | ٤٦٦." [1]

"الأشباه والنظائر

ويستثنى من القاعدة مسائل

ومنها : قدمنا أنه إذا وهب بشرط ثواب معلوم كان بيعا على الصحيح اعتبارا بالمعنى ، ثم وفي الشيخ الإمام بتمام التشبيه فصحح أنه يثبت فيه الخياران : المجلس والشرط ، وأنه يجوز للولي أن يهب مال الصبي بشرط معلوم ، وقال : إن ذلك هو الذي تقتضيه قواعد المذهب.

وقال الرافعي والنووي : لا يثبت الخيار ؛ لأنه لا يسمى بيعا ، ولا يهب الولي مال الصبي بشرطه ؛ لأن الهبة لا يقصدها بها العوض.

كذا ذكره في البيع والحجر. وفي كتاب الهبة فإن ثبت الخيار ؛ فليكن المعتمد ما ذكره في باب الهبة من ثبوت الخيار وفاء بتمام التشبيه ، واعتماد على ما ارتضاه الوالد رحمه الله ؛ فإن الراجح عنده ثبوت الخيارين ، وصحة هبة الولي مال الصبي بشرط الثواب.

غير أن سؤالا ، وهو أنه في باب الشفعة فيما إذا وهب مطلقا ، وقلنا : المطلقة تقتضي الثواب.

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، معروف ٢٠٠/١

ذكر أن الرافعي صحح ثبوته الشفعة ، وأنه صحح أن له يأخذ قبل القبض أيضا ؛ لأنه صار بيعا ، وتبعه النووي.

وهذا منهما اعتبارا للمعنى ، عكس ما فعلاه ، في إثبات الخيار في الهبة بشرط الثواب ؛ فإنهما اعتبر اللفظ.

ثم قال الوالد : في باب الشفعة في هاتين المسألتين "إن في تصحيح الرافعي نظرا ، وإن الأولى النظر إلى جانب اللفظ هنا عكس ما فعله في مسألة الخيار.

وليس لك أن تقول : الشفعة على خلاف القواعد ؛ فاقتصرنا على مورد النص وهو فيما كان بيعا أو نحوه في **اللفظ والمعنى** لأنا نقول أيضا : إثبات الخيار على خلاف القواعد ، وقد أثبتناه في الهبة ذات الثواب اعتبارا بالمعنى ؛ فإما أن يعتبر المعنى في الوضعين أو يترك فيهما وأما التفرقة فلا تبين.

وجواب هذا السؤال : أن الوالد إنما يعتبر المعنى. إذا اقترن بلفظ الهبة شرط الثواب فإن ذكره يشبه ذكر السبب ؛ فتعين كون لفظ الهبة باب مناب لفظ البيع ، ولا كذلك إذا

صفحة ١٨٤ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

قواعد باب الإقرار

بقاء له في الآخرة" قال : ولا يرد الإبراء بهذا الشرط ؛ لأن السقوط في العقبى يتبع السقوط في الدنيا.

قلت : ولا يبعد أن يقول قائل : إن هذا القيد يبطل الإبراء إلى آخر الكلام.

ومنها : لو خالع بمائة على أن له الرجعة فرجعي بلا مال. وقيل بائن بمهر المثل : ويشبه أن يخرج وجه أنه يلغو ، أو لا يقع شيء من القول في "له علي ألف من ثمن خمر" ؛ فإن شرط الرجعة في الخلع فاسد للمضادة فيفسد ، كما قلنا إن شرط الخيار في النكاح يبطله ، ونحوه...

قاعدة : "من أنكر حقا لغيره ثم أقربه قبل" إلا في مسائل :

منها : إذا أنكرت المرأة الزوجية ، ثم أقرب فلا يقبل في الأصح.

قاعدة : "من ملك الإنشاء ملك الإقرار ، ومن لا ، فلا".

قاعدتان : ذكرهما الأصحاب –في باب القراض– عن أبي العباس بن سريج رحمه الله تعالى.

القاعدة الأولى : "كل لفظة كانت خالصة لعقد ، حمل إطلاقها عليه ؛ فإن وصل بها ما ينافي مقتضاه ، بطل".

فمن هذه القاعدة : إذا قال قارضتك على أن الربح كله لك فالصحيح أنه قراض فاسد ؛ لأنها لفظة خالصة لعقد القراض الذي مقتضاه الاشتراك في الربح ؛ فإذا وصل بها قوله : على الربح كله لك –فسد لمنافاة ذلك لمقتضاه ، وقيل : قراض صحيح نظرأ إلى المعنى.

ومنها : إذا قال : أبضعتك على أن الربح كله لك ، ففيه الوجهان ، لأن معنى الأبضاع أن يكون الربح كله للمالك ، ولا حق للعامل فيه ، بل هو وكيل متبرع فقوله في هذه الصيغة : على أن الربح كله لك– زيادة تنافي معنى الأبضاع.

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، معروف ٢٠٢/١

ومنها : إذا قال : بعتك بلا ثمن ، وكذا إذا قال : أسلمت إليك هذا الدرهم في هذا الثوب ونظائرهما من مسائل **اللفظ والمعنى**. لك –هنا– أن تبحث فتقول : لا نسلم أن نحو –بعتك بلا ثمن– من هذا القبيل ؛ فإن بعتك ليس –بمجرد– خالصا للعقد ؛ إذ ذكر الثمن ركن في البيع ، والمعنى باللفظة الخالصة ، ما تعمل عملها لولا انضمام ما انضم إليها.

ويمكن الجواب عن هذا ، بأن يقال : ليس هذا هو المراد بالخلوص ، بل المراد

صفحة ٣٤٧ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

في المفردات من الأسماء والحروف وبعض الأفعال

"كلمات نحوية يترتب عليها مسائل فقهية" :

في المفردات من الأسماء والحروف وبعض الأفعال :

أعلم أن الأصوليين ذكروا حروفا تتداول بين الفقهاء تمس حاجتهم إلى معرفتها –كالواو ، والفاء ، وفي زدنا عليهم في "جمع الجوامع فذكرنا من الكلمات المفردة من الأسماء والظروف والحروف قدرا يكثر تداوله في الفقهيات.

ونحن نأتي بنحو من ذلك هنا ، ونرتب ما نوده من فن النحو فصولا فصل في المفردات وهو كلمات نحوية ، وآخر في المركبات والتصرفات العربية وثالث في إعراب آيات يترتب على تخريجها أحكام شرعية.

"القول في المفردات من الأسماء والحروف –ونذكر فيه بعض الأفعال".

مسألة :

"إن" المكسورة الخفيفة ترد للشرط فيوقف الحكم على وجوده مثل إن دخلت الدار فأنت طالق ؛ غير أن شرط ما يتوقف الحكم على وجوده أن يكون شرطا في **اللفظ والمعنى**.

أما في اللفظ : فأردنا به أن يكون الحكم موقوفا على لفظ المعلق عليه مثل : إن شئت فأنت طالق ، فلا بد من لفظ المشيئة ثم لا يشترط معه مشيئة القلب ، فلو قال : "شئت كارها" وقع ، وقيل : لا يقع باطنا".

وأما في المعنى : فأردنا به أن يكون المعلق عليه ممكنا ، وإلا فالموجود صورة تعليق لا نفسه ، مثل : إن طرت أو صعدت السماء فأنت طالق ، وإلا فلا تطلق على المذهب ، وفي قول : تطلق في الحال.

ولا قائل بتوقف الطلاق على ما ذكر لاستحالته ؛ بل إما أن يلغي ذلك المستحيل ويبقي قوله : "أنت طالق" بمفرده فيعمل عمله ، وإما أن يهمل الكلام بالكلية فلا تطلق.

فرع : إذا قال : إن أعطيتني ألفا فأنت طالق اشترط الإعطاء على الفوز لا لدلالة إن عليه ؛ فإنه دلالة لها على الزمان وما هي إلا حرف تربط الشرط بالجزاء فقط ولكن لقرينة العوضية.

صفحة : ٢٠٢ | ٣٩٩." (٢)

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، معروف ١/٣٦٧

(٢) الأشباه والنظائر ـ السبكي، معروف ٢/٢٠٤

"وعن الآية الثالثة بمنع دلالة الأمر على الوجوب وإن سلمنا ذلك ولكن إنما يكون أخذ ما أتانا به واجبا إذا كان ما أتى به واجبا وأما إذا لم يكن واجبا فأخذه لا يكون واجبا فإن القول بوجوب فعل لا يكون واجبا تناقض في **اللفظ والمعنى** وعند ذلك فيتوقف دلالة الآية على الوجوب على كون الفعل المأتي به واجبا ووجوبه إذا توقف على دلالة الآية على وجوبه كان دورا كيف وإن في الآية ما يدل على أن المراد بوجوب أخذه إنما هو الأمر بمعنى القول حيث إنه قابله بالنهي بقوله "وما نهاكم عنه فانتهوا" "الحشر ٧" والنهي لا يكون إلا بالقول وكذلك الأمر المقابل له.

وعن الآية الرابعة من وجهين: الأول: إنا نقول المراد بالتأسي به في فعله أن نستخير لأنفسنا ما استخاره لنفسه وأن لا نعترض عليه فيما يفعله أو معنى آخر الأول مسلم ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون ما استخاره لنفسه واجبا حتى يكون ما نستخيره نحن لأنفسنا واجبا والثاني ممنوع.

الوجه الثاني: أن المراد بالتأسي به في فعله أن نوقع الفعل على الوجه الذي أوقعه هو عليه السلام حتى أنه لو صلى واجبا وصلينا متنفلين أو بالعكس فإن ذلك لا يكون تأسيا به ولم يثبت كون ما فعله واجبا حتى يكون ما نفعله نحن واجبا.

وعلى هذين الجوابين يخرج الجواب عن الآية الخامسة وعن الآية السادسة أن المراد من الطاعة إنما هو امتثال أمره ومتابعته في فعله على الوجه الذي فعله إن كان واجبا فواجبا وإن كان ندبا فندبا ونحن نقول به ولم يثبت أن ما فعله واجب حتى تكون متابعتنا له فيه واجبة.

وعن الآية السابعة إن غايتها الدلالة على أن حكم أمته مساو لحكمه في الوجوب والندب والإباحة ولا يلزم من ذلك أن يكون كل ما فعله واجبا ليكون فعلنا له واجبا.." (١)

"فإن قيل: ما المانع أن يكون حقيقة فيهما باعتبار اشتراكهما في الجنسية على وجه لا يكون مشتركا ولا مجازا في أحدهما والذي يدل على كونه حقيقة في البعض المستبقي أن اللفظ كان متناولا له حقيقة قبل التخصيص فخروج غيره عن عموم اللفظ لا يكون مؤثرا فيه سلمنا أنه ليس حقيقة في الجنس المشترك ولكن ما المانع من كون اللفظ بمطلقه حقيقة في الاستغراق ومع القرينة يكون حقيقة في البعض سلمنا امتناع بقائه حقيقة فيه ولكن متى إذا كان دليل التخصيص لفظيا متصلا أو منفصلا الأول ممنوع والثاني مسلم وذلك لأنه إذا كان الدليل المخصص لفظيا متصلا وسواء كان شرطا أو تقييدا بصفة أو استثناء فإن الكلام يصير بسبب الزيادة المتصلة به كلاما آخر مستقلا موضوعا للبعض فإنه إذا قال من دخل داري أكرمته كان له معنى فإذا زاد شرطا أو صفة أو استثناء كقوله من دخل داري وأكرمني أكرمته ومن دخل داري عالما أكرمته أو من دخل داري أكرمته إلا بني تميم تغير ذلك المعنى الأول وصار معنى الشرط الداخل المكرم ومعنى الصفة الداخل العالم ومعنى الاستثناء الداخل ممن ليس من بني تميم فكان **اللفظ والمعنى** مختلفا وكل واحد من اللفظين حقيقة في معناه وصار هذا بمنزلة قول القائل: مسلم فإنه له معنى فإذا زاد فيه الألف واللام فقال: المسلم أو زاد فيه الواو والنون فقال: مسلمون فإن اللفظ بإلحاق الزيادة فيه صار دالا على معنى زائد بجهة الحقيقة لا بجهة التجوز فكذلك فيما نحن فيه.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، معروف ١/١٦٧

وعلى هذا نقول: إن قوله تعالى: "فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما" "العنكبوت ١٤" إن مجموع هذا القول دل على المستبقي بجهة الحقيقة وهو قائم مقام قوله: فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاما.." (١)

" أقسامها أصلية عرفية ... تعم أو تخص والشرعية ...

قسم العلماء الحقيقة إلى لغوية وهي ما يكون واضعها واضع اللغة وضعا أصليا وعرفية وهي ما تغلب في العرف في غير معناها الأصلي وهي قسمان إن لم يتعين ناقلها فعرفية عامة ومثلوها بلفظ الدابة فإنها في اللغة بكل ما يدب فخصصها العرف العام بذوات الأربع أو تعين ناقلها فهي الخاصة وذلك كألفاظ اصطلاحات أهل العلوم وغيرهم كالرفع وتخفض لألقاب الإعراب وكل أهل فن لهم ألفاظ مصطلحة فالعموم والخصوص في العرفية من حيث تعين الناقل وعدمه والشرعية هي ما استفيد وضعها من الشارع كالصلاة لذات الأركان والأذكار والزكاة لأخراج جزء معين بتعيين الشارع من المال ومنها الدينية وهذه ما نقلت إلى أصول الدين كالإيمان والفسق والمؤمن والفاسق ونبه النظم عليها بقوله فيما يأتي دينية منها للإشارة إلى أنها ليست بقسم مستقل بل هي داخلة في الشرعية وإنما جعلها المتأخرون قسما مستقلا وإلا فهي شرعية والمتقدمون أدمجوها فيها ثم للحقيقة تقسيم آخر وهو باعتبار تعدد **اللفظ والمعنى** أو اتحادهما فهذه أربعة أقسام

الأول أفاده قولنا ... دينية منها فإن تعددت ... لفظا ومعنى فبذا تباينت ...

الضمير للحقيقة أي تعددت الحقيقة لفظا ومعنى أو الكلمة الدالة عليها قرينة الكلام وهو أولى لأن المعروف عندهم تقسيم الكلمة إلى ذلك أعم من كونها حقيقة أو مجازا وهو أولى لأن المعروف عندهم تقسيم الكلمة إلى ذلك أعم من كونها حقيقة أو مجازا وذلك كالإنسان والفرس والسواد والبياض وتسمى متباينة لتباينها دلالة ولفظا كما أشار إليه قولنا فبذا تباينت وهذا القسم الأول ." (٢)

" والثاني وهو باعتبار الاتحاد لفظا ومعنى أفاده بقوله ... ما لم فإن يتحدا فمنفرد ...

أي ما لم يتعدد لفظا ومعنى وهو ينقسم أيضا فإن اتحد **اللفظ والمعنى** بأن وجد المراد في لفظ واحد لا تعدد فيه البتة فإنه المنفرد فيدخل فيه الجزئي الحقيقي كزيد والإضافي كالإنسان بالنظر إلى الجنس فإن مفهومه واحد من هذه الجهة فالمتواطىء والمشكك ليس بداخلين تحت هذا القسم بل هما قسم مستقل ومن الناس وهو الأكثر من يجعلهما من هذا القسم المتحد لفظا ومعنى

القسم الثالث قوله ... وإن تعدد لفظه ويتحد ... معناه منها فهو بالترادف ...

معناه منها أي ما تعدد لفظه واتحد معناه فهو القسم المعروف بالترادف أي يسمى به وهو معنى قولنا في صدر البيت الآتي يدعى وهو في عرف الأصوليين توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد وذلك كالإنسان والبشر والأسد والليث وفوائده كثيرة منها أنه قد يضطر إلى لفظ ليوافق القافية والروي ويحتاج إليه في رواية الحديث بالمعنى وغير ذلك

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، معروف ٤٧٣/١

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل، معروف ص/٢٦٣

والقسم الرابع ما أفاده قوله ... يدعى واما عكسه فاستأنف ...

أي عكس ما قبله وهو ما اتحد لفظه وتعددت معانيه بحيث لا يمنع تصور معناه من وجود الشركة فيه وقوله فاستأنف جواب إما أي استأنف تقسيمه فهذا تقسيم مستأنف وهو قسمان ." (١)

"البحث الثالث: الحقائق اللغوية والعرفية والشرعية والخلاف في ثبوتها وثمرة ذلك:

قد اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية.

واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية، وهي اللفظ الذي استفيد من "الشرع"* وضعه للمعنى، سواء كان **اللفظ والمعنى** مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما.

وينبغي أن يعلم قبل ذلك الخلاف والأدلة من الجانبين أن الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بوضع الشارع، لا بوضع أهل الشرع كما ظن.

فذهب الجمهور إلى إثباتها، وذلك كالصلاة، والزكاة، والصوم والمصلي والمزكي والصائم وغير ذلك فمحل النزاع الألفاظ المتداولة شرعا، المستعملة في غير "معانيها اللغوية"**.

---

* في "أ": الشارع.

** في "أ": ما وضع له في اللغة.." (٢)

"وأيضاً فإن الشهادةَ فيها شائبةُ التعبُّد، بدليل أنها لا تُقبَلُ بلفظ الخبر، ولا تُقبَلُ شهادةُ النساء منفردات، بخلاف الخبر.

وذهب القاضي الباقلاني والغزالي إلى أن العبرةَ بظن المجتهد، فإن غلب على ظنِّه صدقُ الواحد أخذ بحديثه وترك حديثَ الاثنين أو الثلاثة. وهو قريبٌ من قول الحنفية.

٢...فقه الراوي :

فتُقدَّمُ روايةُ الفقيه على غيره مطلقاً، أي : سواء أكانت الروايةُ باللّفظ أو المعنى، وتُقدَّمُ روايةُ الأفقه على رواية الأقلِّ فقهاً.

وقيل: بل تُقدَّم روايةُ الفقيه إذا كانت الروايةُ بالمعنى دون اللّفظ.

والأول هو الراجح؛ لأن الفقيهَ أقدرُ على نقل **اللّفظ والمعنى** من غيره، ولأن الفصلَ بين ما رُويَ باللّفظ وما رُويَ بالمعنى ليس بالأمر الهين.

مثالُه : تقديمُ رواية عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس على رواية معقِل بن سنان، ونحوه، ممن قلّت مخالطتُهم للرسول صلى الله عليه وسلم والتفقُّه عليه، وكذلك الأمرُ فيمَن بعد الصحابة من الرُّواة، فتُقدَّمُ روايةُ إبراهيم النخعيّ عن علقمةَ عن ابن مسعود، على رواية الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود؛ فالأعمش وأبو وائل أقلُّ فقهاً من النخعيّ وعلقمةَ.

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، معروف ص/٢٦٤

(٢) إرشاد الفحول، معروف ٦٣/١

٣...كونُ أحدِ الراويين صاحبَ الواقعة أو له صلةٌ قويّةٌ بما رواه :

مثال تقديم رواية صاحب الواقعة : تقديم روايةِ ميمونة رضي الله عنها : تزوجني رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان (رواه أبو داود)، على رواية ابن عباسٍ رضي الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نكحها وهو محرمٌ (متفق عليه).

ومثال تقديم خبر مَن له صلةٌ قويّةٌ تقديمهم لخبر عائشةَ رضي الله عنها : أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم كان يُصبِح جنباً من غير احتلامٍ، ويصوم (متفق عليه)، على خبر أبي هريرة – رضي الله عنه – : « مَن أصبحَ جنباً فلا صومَ له » (متفق عليه).

٤...كونُ أحدِ الراويين ممن تأخَّر إسلامُه :." (١)

"النفسي بمعنى الكلمات النفسية الأزلية وكل من الكلام النفسي بهذا **المعنى واللفظي** دليل للحكم بمعنى الوجوب والحرمة وأخواتها مما هو صفة فعل المكلف وكل منهما يصح أن يسمى حكما باعتبار تعلقه تعلق دلالة بفعل المكلف من حيث أنه مكلف وكل منهما يسمى حكما أيضًا باعتبار ذاته ويسمى خطابا، فإن الكلام النفسي واللفظي متحدان ذاتا وماهية باعتبار تحقق حقيقة الكلام في ذاته مختلفان من جهة أن الكلام النفسي اعتبر فيه وجوده العلمي الأزلي والكلام اللفظي اعتبر فيه وجوده اللفظي ولاتحادهما ذاتا وماهية كان الملفوظ والمكتوب في المصاحف والمقروء بألسنتنا كلام الله الأزلي والحادث إنما هو اللفظ والكتابة والقراءة فقط ولهذا المعنى دارت مباحث الأصوليين على أقسام نظم القرآن مع تصريح أصحاب هذا التعريف بأن الذي يتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء والتخيير هو الكلام النفسي بمعنى الكلمات النفسية وما ساغ لهم ذلك إلا لاتحاد الكلام النفسي بالمعنى المذكور والكلام اللفظي ذاتا وماهية وأن كلا منهما ينقسم إلى تلك الأقسام وأن البحث عن الكلام اللفظي وتقسيمه إلى أقسام جعلوا لكل قسم منها حكما بحث عن النفسي وتقسيم له بتلك الأقسام، غير أن الذي تعارف الأصوليون الأشاعرة تسميته حكما وجعلوه مدار الإثبات تارة والنفي أخرى هو الكلام النفسي المتعلق الخ لأنه هو الأصل وهو الذي يمكن أن يقال فيه أنه تعلق قبل البعثة أو لم يتعلق وأما الكلام اللفظي فهو لا يكون إلا بعد البعثة اتفاقا وأن كان كل منهما يسمى خطابا أي مخاطبا به وأما قول السيد في حواشي المختصر أن اللفظي ليس بحكم بل هو دال عليه اهـ. فمراده منه أنه ليس هو المتعلق أصالة بفعل المكلف الخ بل المتعلق أصالة هو الكلام النفسي وهو الذي يسمى حكما عرفا.." (٢)

"نقرؤها ونتعبد بتلاوتها مثلاً ولا يستطيع أحد أن ينكر أن الكلام النفسي بمعنى الصفة لا يتنوع في الأزل ولا فيما لا يزال لا باعتبار ذاته ولا باعتبار تعلقه فإنه لا تعلق له إلا بالكلمات النفسية التي هي مبدؤها كما أن الثابت عندنا أن هذا القرآن الذي نقرؤه ونتلفظ به ونكتبه هو كلام الله تعالى الأزلي وكلماته أزلية والمنزل على رسولنا صلى الله عليه وسلم وأن الحادث والمتجدد هو القراءة لا المقروء والكتابة لا المكتوب والتلفظ لا الملفوظ والحفظ لا المحفوظ والتنزيل لا المنزل والله تعالى أنزله على رسوله صلى الله عليه وسلم **باللفظ والمعنى** بدون أن يكون لمخلوق فيه أدنى مدخل في كلماته ولا في معناها

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، معروف ص/٢٩٤

(٢) المطيعي ج ١، معروف ص/٤٦

فكان مما لا شبهة فيه أن هذا القرآن الذي هو الكلمات النفسية الأزلية متنوع في الأزل إلى أمر ونهي نفسيين باعتبار وجوده العلمي وهكذا سائر الأنواع كما أنه متنوع فيما لا يزال باعتبار وجوده اللفظي والكلام النفسي بالمعنى الثاني وهو الكلمات النفسية المرتبة أزلاً في وجودها العلمي ترتيباً لا تعاقب فيه بمبدأها الذي هو صفة الكلام النفسي بالمعنى الأول والكلام الذي هو الكلمات اللفظية المرتبة بقدرة الله تعالى بدون مدخل لأحد من الخلق ترتيباً يوافق تمام الموافقة ترتيب الكلمات النفسية في الكلمات والآيات والسور متحدان بالحقيقة والذات والاختلاف بينهما في الوجود فقط فوجود الكلمات النفسية وجود علمي أزلي ويتبع ذلك أن لا تعاقب بين الكلمات بل كلها في هذا الوجود مجتمعة فمثلها تقريباً للفهم مثل الكلمات النقشية مجتمعة في الوجود لا تعاقب فيها ووجود الكلمات اللفظية خارجي حادث فيما لا يزال ويتبع ذلك أنها متعاقبة لا تجتمع في الوجود الخارجي «ومن ذلك تعلم أن الكلمات اللفظية كما أنها متنوعة كذلك الكلمات النفسية متنوعة أيضاً لأنهما متحدان حقيقة وذاتا وكما أن الكلام اللفظي الذي أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم قد خوطب الموجودون وقت." (١)

"ثم نفى تأثير أهواء النفس في قوله وحديثه (نطقه) (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى)، ثم حصر نطقه في كونه وحيا.

فمن أين فهم هؤلاء المرجفون أن الضمير في (إِنْ هُوَ) عائد على القرآن وحده؟.

إن محمدا – صلى الله عليه وسلم – كان ينطق بالسنَّة كما ينطق بالقرآن، فكان حريا بهم –لو كانوا منصفين – أن يقولوا إن الضمير في (إِنْ هُوَ) شامل لما نطق به النبي صلى الله عليه وسلم كله، سواء كان نطقه قرآنا، أو سنة مراداً بها التبليغ عن الله عز وجل، ولما كان محمد صلى الله عليه وسلم ينطق بالقرآن وبالسنة وقد سميت هذه السنة وحيا كما تقدم، وقد فرق كثير من العلماء بين وحي القرآن ووحي السنة.

– فوحي القرآن ما كان **باللفظ والمعنى**، ولا تجوز بحال روايته بالمعنى فحسب.

ووحي السنة ما كان بالمعنَى، واللفظ من عند النبي صلى الله عليه وسلم، ويجوز روايتها عنه – عليه الصلاة والسلام – بالمعنى عند الضرورة. نطقا لا كتابة.

– أو أن القرآن وحيٌ جليٌّ،والسنَّةُ وحيٌ خفيٌّ وكون السنَّة من عند الله، بأي كيفية أعلم الله بها رسوله،هذا المعنى يؤيده القرآن الحكيم مرة أخرى في قوله تعالى: (وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً) [سورة النساء: ١١٣].

فهل – بعد هذا – يكون لهذه الشبهة رواج أو قبول، عند ذوي العقول.

ولا يقدح في كون السنَّة وحيٌ معنًى لا وحيَ ألفاظٍ، أن بعض الأحاديث تختلف رواياتها بوضع لفظ مكان آخر أو بالزيادة والنقص، أو بالتقديم والتأخير.

لأن هذه "الاختلافات" كانت بسبب اختلاف السماع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن كل راو يروي ما سمع كما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمرة نطق بهذا، ومرة نطق بذاك حتى وإن ترتب على ذلك اختلاف المعنى.

---

(١) المطيعي ج ١، معروف ص/٣١٨

وما أشبه هذا في السنَّة الصحيحة باختلاف القراءات في القرآن، والقراءات الصحيحة كلها قرآن، ولا تقدح هذه القراءات في مصدرية القرآن، وهو الوحي المتعبد بتلاوته (١) .

---

(١) – انظر: الشبهات الثلاثون للدكتور عبدالعظيم المطعني ص ٧٧-٨٠.." [١]

"""""" صفحة رقم ٢٨٨ """""

ومما جاء غير مطابق في الظاهر وهو في المعنى مطابق قول الله تعالى) قل أؤنبئكم بخير من ذلكم (– فإن هذا الكلام معناه هل أخبركم بما هو أفضل من متاع الدنيا فكأنه قيل نعم أخبرنا فقال الله تعالى –) للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار (الآية

أي للذين اتقوا استقر لهم عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار – الآية

فأعطى مضمون الكلام معنى الجواب على غير لفظه

وهذا التقرير على قول جماعة من المفسرين

وقال تعالى) مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار (الآية

فقوله مثل الجنة يقتضى المثل لا المملثل – كما قال تعالى) مثلهم كمثل الذي استوقد نارا (– ولأنه كلما كان المقصود الممثل جاء به بعينه

ويمكن أن يقال إن النبي (صلى الله عليه وسلم) لما ذكر الفرق أن فيها فرقة ناجية – كان الأولى السؤال عن أعمال الفرقة الناجية لا عن نفس الفرقة

لأن التعريف فيها من حيث هي لا فائدة فيه إلا من جهة أعمالها التي نجت بها

فالمقدم في الاعتبار هو العمل لا العامل فلو سألوا ما وصفها أو ما عملها أو ما اشبه ذلك لكان أشد مطابقة في **اللفظ والمعنى** فلما فهم عليه الصلاة والسلام منهم ما قصدوا أجابهم على ذلك

ونقول لما تركوا السؤال عما كان الأولى في حقهم أتى به جوابا عن سؤالهم حرصا منه عليه الصلاة والسلام على تعليمهم ما ينبغى لهم تعلمه والسؤال عنه." [٢]

"ص -٩٦-...من الأمور المتعلقة بالاعتقاد، ولم يوجد فيها القطع فاندفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن أستاذه القاضي عضد الدين في درسه من أن المسألة علمية فلا فائدة في بيان ظاهرية قول الأشعري كما ذكره ابن الحاجب إذ الظنون لا تفيد إلا في العمليات. وقوله "كالتي تليها" أي كما أن الأمور السابقة على هذه من تعريف اللغة وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم، والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضا ففاعل تليها ضمير مستتر يرجع إلى هذه المسألة، ومفعوله الذي هو الهاء يرجع إلى الموصوف المقدر بين الجار والمجرور أي كالأمور التي تليها هذه المسألة أو كما أن

---

(١) السنة النبوية وأثرها في اختلاف الفقهاء -ط١، معروف ص/٣٦

(٢) الاعتصام. للشاطبي موافق للمطبوع، معروف ٢/٢٨٨

الأمور الآتية بعد هذه المسألة من بيان هل المناسبة بين **اللفظ والمعنى** معتبرة؟. وبيان الموضوع له، وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم، والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضا ففاعل تليها ضميره مستتر يرجع إلى الأمور الذي هو الموصوف المقدر، ومفعوله الذي هو الهاء يرجع إلى هذه المسألة أي كالأمور التي تلي هذه المسألة؛ لأن تلك السوابق، وهذه اللواحق ليست مما يتوقف عليه مسائل هذا العلم، وإنما تفيد نوع بصيرة فيه. فإذن هذا من النوع المسمى بالتوجيه عند أهل البديع ثم هذا مما يشهد بما ذكرناه صدر هذه المقالة من أن إطلاق المصنف المبادئ على ما اشتملت عليه من الأحكام اللغوية إنما هو بالاصطلاح المنطقي "وكون المراد بالأسماء المسميات بعرضهم" أي، وما قيل أيضا من قبل الاصطلاحية دفعا لاحتجاج التوقيفية بالآية الشريفة ليس المراد بالأسماء الألفاظ الموضوعة لمعانيها بل المراد بها حقائق الأشياء وخواصها بأن علمه أن حقيقة الخيل كذا، وهي تصلح للكر والفر وأن حقيقة البقر كذا، وهي تصلح للحرث، وهلم جرا بدليل قوله تعالى: ﴿ثم عرضهم على الملائكة﴾ [البقرة: ٣١]؛ لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الألفاظ على أن عرضها من غير تلفظ بها غير متصور." (١)

"وقد نقل غير واحد من الثقات أن أهل التكسر وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصيمري ذهبوا إلى أن بين **اللفظ والمعنى** مناسبة طبيعية موجبة لدلالته عليه فلا يحتاج إلى الوضع، يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافة ويعرفه غيره منه. وقد ذكر القرافي أنه حكى أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسميات من الأسماء فقيل له ما مسمى أذغاغ، وهو من." (٢)

"مقتضى كلام الآمدي في النقل عنهم أما إذا كانوا مصرحين بأنه يفيد المعنى بذاته لمناسبة ذاتية بينهما من غير احتياج إلى وضع كما قررناه آنفا، ونقله في المحصول عن عباد، وقال الأصفهاني إنه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر ثانيهما أنه يطرق ما عليه التصريفيون ما ذكره المحقق الشريف من أنه لا يخفى أن اعتبار التناسب بين **اللفظ والمعنى** بحسب خواص الحروف والتركيبات يتأتى في بعض الكلمات، وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه متعذر فما الظن باعتباره في جميع كلمات اللغات.

المقام الخامس: في بيان أن المعنى الموضوع له

اللفظ هل هو الذهني أو الخارجي أو الأعم منهما

وقد تعرض المصنف لهذا بقوله "والموضوع له" اللفظ "قيل الذهني دائما" كأنه يعني سواء كان له وجود في الذهن بالإدراك، وفي الخارج بالتحقق كالإنسان أو في الذهن لا في الخارج كبحر زئبق، وسواء كان اللفظ مفردا أو مركبا، وهذا مختار الإمام الرازي ووجه أما في المفرد فلاختلاف اللفظ لاختلاف الذهني دون الخارجي فإنا إذا رأينا جسما من بعيد وظنناه." (٣)

---

(١) التقرير والتحبير، معروف ١/١٩٦

(٢) التقرير والتحبير، معروف ١/٢٠٥

(٣) التقرير والتحبير، معروف ١/٢٠٧

"ص -١٣١-..."والوضعية" قسمان "غير لفظية كالعقود" جمع عقد وهو ما يعقد بالأصابع على كيفيات خاصة أي كدلالتها على كميات معينة من العدد "والنصب" جمع نصبة وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدلالتها على ذلك فإن كلا من هاتين دلالة وضعية غير لفظية "ولفظية" وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لانضباطها وشمولها لما يقصد إليه من المعاني وهي "كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه" أي كون اللفظ كلما أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بإزاء معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزأه أو لازمه. وما قيل إنما قال من قال بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه له لئلا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام، فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين **اللفظ والمعنى** يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لأجل العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في الوجود لأنا نقول: فهم المعنى في حال إطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق، وأيضا فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفا على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقا فظهر تغاير الفهمين في الجواب الأول بحسب الزمان، وفي الجواب الثاني بحسب الإطلاق والتقييد فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية طبيعية كانت أو غير طبيعية؛ إذ لا وضع فيها ولاستواء العالم والجاهل في ذلك الفهم إن كان هناك وضع.." (١)

"ثم نقول: "أما العام فيتعلق به مباحث: البحث الأول هل يوصف به" أي بالعموم "المعاني" المستقلة كالمقتضى والمفهوم "حقيقة كاللفظ" أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بأن يكون مما يصح الشركة في معناه؛ إذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ كان مشتركا لا عاما "أو" يوصف به المعاني "مجازا أو" لا يوصف به المعاني "لا" حقيقة "ولا" مجازا أقوال "والمختار: الأول ولا يلزم الاشتراك اللفظي" فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب القول الثاني لترجحه على الأول بأنه دار بين أن يكون مشتركا لفظيا فيهما على تقدير الحقيقة وبين أن يكون حقيقة في اللفظ مجازا في المعنى، والمجاز خير من الاشتراك "إذ العموم شمول أمر لمتعدد فهو" أي شمول إلخ مشترك "معنوي خير منهما" أي من كونه مشتركا لفظيا فيهما ومن كونه مجازا في المعاني "وكل من **المعنى واللفظ** محل" لشمول إلخ. "ومنشؤه" أي هذا الخلاف "الخلاف في معناه" أي العموم "وهو شمول الأمر فمن اعتبر وحدته" أي الأمر "شخصية منع الإطلاق الحقيقي" على المعنى "إذ لا يتصف به" أي بالعموم حينئذ "إلا" المعنى "الذهني ولا يتحقق" الوجود الذهني "عندهم" أي الأصوليين لما سنذكر "وكان" أي العموم في المعنى "مجازا كفخر الإسلام ولم يظهر طريقه" أي المجاز "للآخر" القائل لا يتصف به المعنى لا حقيقة ولا مجازا "فمنعه" أي وصفها به "ومطلقا. ومن فهم من." (٢)

"""كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت للحال في انظر إلى كيف تصنع" كما حكاه قطرب عن بعض العرب أي إلى أي حال صنعته "وقياسها الشرط جزما" اقترنت بما أو لا "كالكوفيين" وقطرب بناء على أنها للحال والأحوال

---

(١) التقرير والتحبير، معروف ٢٧٢/١

(٢) التقرير والتحبير، معروف ٥/٢

شروط والأصل في الشرط الجزم وقيل بشرط اقترانها بما ولم يجوزه سائر البصريين إلا شذوذا "وأما" كونها للشرط "معنى فاتفاق" لأن الربط لها موجود لكن عليه أن يقال هذا لا يدل على أنها للشرط لأن الربط المعنوي أعم من أن يكون للمجازاة وغيرها ألا ترى أنه موجود في نحو حين يقوم أقوم ولا يدل على أن حينا للمجازاة بل هو ظرف محض يقع فيه الفعلان قالوا: وفعلا الشرط والجواب فيها يجب أن يكونا متفقي **اللفظ والمعنى** نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب بالاتفاق قيل ولهذا لم تجزم عند البصريين لمخالفتها أدوات الشرط في هذا الشرط فإن أدواته مطلقة في هذا فيكونان فيها متفقين نحو إن تعد نعد ومختلفين نحو إن يقم أقعد ولكن في كون هذا مانعا من الجزم ما فيه قالوا ومن ورودها شرطا ﴿ينفق كيف يشاء﴾ ﴿يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾ ﴿فيبسطه في السماء كيف يشاء﴾ وجوابها في ذلك كله محذوف لدلالة ما قبلها قال ابن هشام: وهذا يشكل على إطلاقهم أن جوابها يجب مماثلته لشرطها ا هـ. لأن التقدير كيف يشاء أن ينفق ينفق كيف يشاء أن يصوركم يصوركم، كيف يشاء أن يبسطه يبسطه اللهم إلا أن يقال الشرط هنا لما كان مقيدا بمماثل للجزاء كان في معنى المماثل له ولا يعرى عن تأمل "وما قيل لكنها" أي الحال التي يدل عليها "غير اختيارية كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق بها إلا إذا ضمت إليها ما" نحو كيفما تصنع أصنع كما في التلويح قال المصنف "ليس بلازم في الشرط ضده" أي ضد الاختيار "ولا هو" أي الحال." (١)

"ص -٣١٢-...المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مقلده وإنه باطل "ومنها رجحان ضبطه على غفلته ليحصل الظن" بصدقه إذ لا يحصل بدونه والحجة هي الكلام الصدق "ويعرف" رجحان ضبطه "بالشهرة وبموافقة المشهورين به" أي بالضبط في روايتهم في **اللفظ والمعنى** "أو غلبتها" أي الموافقة "وإلا" إن لم يعرف رجحان ضبطه بذلك "فغفلة وأما" ضبط المروي "في نفسه" أي الراوي "فللحنفية توجهه بكليته إلى كله عند سماعه ثم حفظه بتكريره ثم الثبات" عليه "إلى أدائه" "ومنها العدالة حال الأداء وإن تحمل فاسقا إلا بفسق" تعمد "الكذب عليه عليه السلام عند أحمد وطائفة" كأبي بكر الحميدي شيخ البخاري والصيرفي فإنه عندهم يوجب منع قبول روايته أبدا وكأنه لما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن كذبا علي ليس ككذب على أحد من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" وهو ثابت بالتواتر كما ذكره ابن الصلاح ولما فيه من عظم المفسدة لأنه يصير شرعا مستمرا إلى يوم القيامة حتى ذهب أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين إلى أنه يكفر ويراق دمه لكن ضعفه ولده وعده من هفواته وقال الذهبي ذهب طائفة من العلماء إلى أن الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كفر ينقل عن الملة ثم قال ولا ريب أن تعمد الكذب على الله ورسوله في تحليل حرام أو تحريم حلال كفر محض "والوجه الجواز" لروايته وشهادته. "بعد ثبوت العدالة" لأنه كما قال النووي المختار القطع بصحة توبته من ذلك وقبول روايته بعد صحة التوبة بشروطها وقد أجمعوا على قبول رواية من كان كافرا ثم أسلم وعلى قبول شهادته ولا فرق بين الرواية والشهادة.." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، معروف ١٩١/٣

(٢) التقرير والتحبير، معروف ١٦١/٤

"تقسيم الألفاظ

[تقسيم الدلالة]:

الأول: في تقسيم الدلالة:

وقد اختلف فيها، فالصحيح أنها كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بوضعه له.

وقال ابن سينا: إنها نفس الفهم، ورد بأن الدلالة نسبة مخصوصة بين **اللفظ والمعنى**. ومعناها موجبيته تخيل اللفظ لفهم المعنى، ولهذا يصح تعليل فهم المعنى من اللفظ بدلالة اللفظ عليه، والعلة غير المعلول، فإذا كانت الدلالة غير فهم المعنى من اللفظ لم يجز تفسيرها به.

وأجيب: بأن التعليل قد يكون مع الاتحاد كما في كل حد مع محدوده نحو هذا إنسان لأنه حيوان ناطق.

ورجح آخرون التفسير الثاني بأن اللفظ إذا دار بين مخاطبين، وحصل فهم السامع منه قيل: هو لفظ ذلك، وإن لم يحصل قيل: ليس بذلك، فقد دار لفظ الدلالة مع الفهم وجودا وعدما، فدل على أنه مسمى الدلالة.

ويتلخص من هذا الخلاف خلاف آخر في أن، الدلالة صفة للسامع أو اللفظ؟ والصحيح الثاني. وينبغي أن يحمل كلام ابن سينا على أن مراده بالفهم الإفهام، ولا يبقى خلاف، والفرق بينهما: أن الفهم صفة السامع، والإفهام صفة المتكلم، أو صفة اللفظ على سبيل المجاز، وهذه دلالة بالقوة. أما الدلالة بالفعل فهي إفادته المعنى الموضوع له.

وشرط بعضهم فيه شروطا ثلاثة: أن لا يبتدئه بما يخالفه، ولا يختمه بما يخالفه، وأن يصدر عن قصد فلا اعتبار بكلام الساهي النائم، والقصد من هذا: أن يجعل سكوت المتكلم على كلامه كالجزء من اللفظ، ويلتحق بالقرائن اللفظية، وهي على القولين غير الدلالة باللفظ، لأن الدلالة باللفظ هي الاستدلال به، هو استعماله في المعنى المراد، فهو صفة المتكلم، والدلالة صفة اللفظ أو السامع، وقد أطنب القرافي في الفرق بينهما بما حاصله هذا.

وهي تنقسم إلى لفظية وغير لفظية، والثانية قد تكون وضعية كدلالة وجود المشروط على وجود الشرط، وعقلية كدلالة الأثر على المؤثر كدلالة الدخان على النار." (١)

"أحدهما مشتقا من الآخر، فالحاصل أربعة مذاهب.

وقد استشكل المازري في شرح البرهان حقيقة الخلاف في هذه المسألة وقال: إن أريد بذلك أن أحدهما حقيقة والآخر مجاز، فالحقيقة أصل للمجاز، فهذا لا يقوله أحد، فلا خلاف أنا إذا قلنا: قام زيد قياما، فإن قولنا: قام لفظة من الحقائق لا تجوز فيها، وقولنا قياما لفظة من الحقائق لا تجوز فيها أيضا، فقد وضح بطلان صرف الأصلية والفرعية إلى هذا الوجه، وإن أرادوا بقولهم هذا أصل وهذا فرع أن اللفظين حقيقتان، ولكن النطق بهذه سبق، فهذا غيب لا يعلمه إلا الله والبحث عنه عي لا يجدي ولا فائدة فيه، وأي فائدة في السؤال عن تسمية الحائط والجدار أي اللفظين نطق به أولا؟ انتهى. وقال بعضهم: إذا قيل: هذا مشتق من هذا فله معنيان:

أحدهما : أن بين القولين تناسبا في **اللفظ والمعنى** وسواء تكلم أهل اللغة بأحدهما قبل الآخر أم لا وعلى هذا إذا قلنا:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، معروف ٤١٦/١

المصدر مشتق من الفعل أو بالعكس كان كل منهما صحيحا، وهذا هو الاشتقاق الذي يقوم عليه أساس التصريف.

والثاني : أن يكون أحدهما أصلا للآخر، فهذا إن عني به أن أحدهما تكلم به بعد الآخر لم يقم على هذا دليل في أكثر المواضع، وإن عني به أن أحدهما مقدم على الآخر في العقل لكون هذا مفردا وهذا مركبا، فالفعل مشتق من المصدر.

[التنبيه] السادس

أنه لا بد في معرفة الاشتقاق من التصريف وهو معرفة اختلاف أبنية الكلمة وما يعرض لها من زيادة ونقص وقلب وبدل وإدغام، ليعرف الأصلي من الزيادة، ويرد المقلوب إلى أصله ويعرف البدل من المبدل منه، والمدغم من المدغم فيه.

وحروف الزيادة عشرة يجمعها قولك: سألتمونيها، فإذا عرف الأصلي والزائد قابل في ميزان التصريف الأصلي بفاء فعل وعينه ولامه، والزائد بلفظه. تقول: وزن ضارب فاعل، فالألف زائد مذكور بلفظه، والضاد والراء والباء أصول مقابلة بالفاء والعين واللام، وكذلك مضروب مفعول من الضرب فالواو والميم زائدتان، وميعاد وميزان مفعال من الوعد والوزن فالميم والألف زائدتان والياء هي منقلبة عن واو، لظهورها فيما منه الاشتقاق.

فإن قيل: جعلتم معرفة الاشتقاق متوقفة على معرفة التصريف وأهل التصريف يجعلون معرفته متوقفة على معرفة الاشتقاق لتعريف الزائد فيحكم، بزيادته فإنا." (١)

"ذكر عن ابن درستويه أن الواو وهي الأصل في هذه الثلاثة الواو والميم متقاربان في المخرج؛ إذ الفاء من باطن الشفة والواو والميم من نفس الشفة، فلذلك جعلت هذه الحروف الثلاثة تجمع ما بين الشيئين في **اللفظ والمعنى**، وخصت بالاستعمال دون غيرها.

ولما اختصت "ثم" بمعنى زائد على الفاء اختصت بالثاء المقاربة لمخرج الفاء لتدل على معنى ثالث، ثم لا خلاف في اقتضائها التراخي. وكلام ابن الخشاب يقتضي تخصيصه بالمفردات وأنه في عطف الجمل لا يكون كذلك كما سبق مثله في الترتيب.

قال: وقد يتجرد عن التراخي إذا كررت على التعظيم والتأكيد كقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين﴾ [الانفطار:١٨] والمعطوف هنا هو لفظ المعطوف عليه، وكقوله: ﴿كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون﴾ [التكاثر:٤]

والمعطوفات كلها جمل فيها معنى التهديد والوعيد، وأما قوله تعالى :﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا﴾ [القصص:٣] فقال القاضي أبو الطيب: التراخي ظاهر فيه؛ لأنه لا بد من تأخر العود عن الظهار بفصل، وهو زمن إمكان الطلاق.

وقد اختلف الحنفية في أثر التراخي، فعند أبي حنيفة هو راجع إلى التكلم بمعنى الانقطاع المطلق بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولا بعد الأول.

وقال صاحباه: راجع إلى الحكم مع الوصل في المتكلم لمراعاة معنى العطف فيه؛ لأن الكلام منفصل حقيقة أو حسا، فيكون في الحكم كذلك فإذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار. فعند أبي حنيفة لما كان في

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، معروف ١/٤٥٨

الحكم منقطعا وقع واحدة في الحال، ويلغى الباقي، لعدم المحل، كما لو قال: أنت طالق، وسكت، ثم قال: أنت طالق إن دخلت الدار، ولو كان كذلك لم يتعلق الطلاق بالشرط فكذا هنا، وعندهما لما كان المتكلم متصلا حكما تعلقت جميعا بالشرط إلا أنه إذا وجد الشرط يقع واحدة عملا بالتراخي.

المبحث الثالث: إذا ثبت أنها للتراخي فلا دليل على مقداره من جهة اللفظ قاله ابن السمعاني. وقاله غيره: المراد بالتراخي الزماني فإنه حقيقة فيه، فإن استعمل في تراخي الرتبة أو في تراخي الأخبار كان مجازا. وقال ابن دقيق العيد: ويمكن أن يقال: إنها حقيقة في أمر مشترك بين هذه الأنواع أعني التراخي في الزمان والرتبة والأخبار.." (١)

"أحدها: أنه ليس نهيا عن ضده لا لفظا ولا يقتضيه عقلا، واختاره الإمام والغزالي وإلكيا الطبري وحكاه الشيخ أبو حامد وسليم وابن برهان وصاحب الواضح "والمعتمد" وإمام الحرمين في "التلخيص" عن المعتزلة بناء على أصلهم في اعتبار إرادة الناهي، وذلك غير معلوم.

لكن نقل إمام الحرمين في "البرهان" عنهم أنه يتضمنه وهو محمول على اللسان كما سيأتي فتفطن له. وقال إمام الحرمين وإلكيا في "تعليقه": إن هذا الذي استقر عليه رأي القاضي أبي بكر بعد أن كان يقول: إنه نهي عن ضده.

والثاني: أنه نفس النهي عن ضده من حيث **اللفظ والمعنى** بناء على أن الأمر لا صيغة له، واتصافه بكونه أمرا ونهيا بمثابة اتصاف الكون الواحد بكونه قريبا من شيء، بعيدا من شيء.

وهذا قول الشيخ أبي الحسن الأشعري، والقاضي، وأطنب في نصرته في "التقريب" ونقله عن جميع أهل الحق النافين لخلق القرآن، ونقله في "المنخول" عن الأستاذ أبي إسحاق والكعبي، ونقله ابن برهان في "الأوسط" عن العلماء قاطبة، وقال صاحب "اللباب": هو قول أبي بكر الجصاص وهو أشبه. وقال القاضي عبد الوهاب في "الملخص": هو قول المتكلمين منهم الأشعري وغيره أنه نهي عن ضده من حيث **اللفظ والمعنى**، لأن الأمر لا صيغه له.

قال ابن دقيق العيد: وهذا المذهب لا يتأتى مع القول بأن الأمر هو القول؛ لأن إحدى الصيغتين لا تكون عين الأخرى قطعا فليؤول على أنه يستلزمه. انتهى.

وهو عجب؛ لأن الأشعري بناه على أن الأمر لا صيغه له كما سبق نقله عن القاضي عبد الوهاب وغيره، وكذلك قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني: بنى الأشعري هذا على أصله في أن الأمر لا صيغه له، وإنما هو معنى قائم بالنفس، وكذلك للنهي، فالأمر عندهم هو نفس النهي من هذا الوجه.

وقال الهندي: لم يرد القائل أن صيغة "تحرك" مثلا غير صيغة "لا تسكن" فإن ذلك معلوم الفساد بالضرورة بل يعني أن المعنى المعبر عنه ب تحرك عين المعنى المعبر عنه ب لا تسكن، وقالوا: إن كونه أمرا ونهيا بالنسبة إلى الفعل وضده الوجودي لكون الحركة قربا وبعدا بالنسبة إلى جهتين، وقد وجهه الماوردي بأن الأمر له متعلقان متلازمان اقتضاء الفعل والإيقاع، والنهي عن الفعل والاجتناب، وترك الفعل فعل." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، معروف ٦٤/٢

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، معروف ١٤٥/٢

"حيث قال: فتركن، وقياس ما قالوا: تركت، وجوابه ما سبق، ولأن الضمير يعود على العيون التي دل عليها كل عين، ولا يعود على كل عين ليفيد أن ترك كل حديقة كالدرهم ناشئ عن مجموع العيون، لا عن كل واحدة.

الثاني: أن يضاف إلى المعرفة ، والأكثر مجيء خبرها مفردا كقوله تعالى: ﴿وكلهم آتيه يوم القيامة فردا﴾ [مريم:٩٥]. وقوله عليه السلام حكاية عن ربه:"يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته١"، وقوله: "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته٢" ويجوز الجمع حملا على المعنى. وكلام الأصوليين يقتضي أن الحكم في هذه الحالة كما في التي قبلها من دلالتها على كل فرد، وأن دلالتها فيه كلية، واقتضى كلام بعض الأصوليين وابن مالك أن مدلولها في هذه الحالة المجموع فإنه جوز فيها اعتبار **اللفظ والمعنى**؛ ولهذا جعل صاحب "البديع" من الحنفية "كل الرجال" كلا مجموعيا.

وقال ابن فورك: القائل: كل حبة من البر غير متقومة، صحيح، لأنه كلي عددي، بخلاف ما إذا قال: كل الحبات منه غير متقوم، فإنه غير صحيح؛ لأن المراد المجموع، وقد استضعف هذا منه، فإن "كل" إذا أضيف إلى معرفة جمع كانت ظاهرة في كل فرد كما دل عليه الأمثلة السابقة.

وقد نقل ابن السراج عن المبرد في قول القائل: أخذت العشرة كلها، أن إضافة "كل" إلى العشرة كإضافة بعضها إليها، وأن الكل ليس المعنى الجزئي، وإنما الكل اسم لأجزائه جميعا المضافة إليه، واستحسن ابن السراج هذا الكلام من المبرد، وكأن مراد ابن الساعاتي إذا أريد بها المجموع، بدليل قوله أولا: قولنا كل شيء ليس معناه كل الشيء فإن الأول كلي عددي، والثاني كلي مجموعي، فالخلل إنما جاء من تمثيله بعد ذلك بكل حبة من البر غير متقومة، وكل الحبات غير متقوم، وهذا جمع معرف بخلاف كل شيء فإنه مفرد معرف، والفرق بينهما ظاهر.

وقال بعض المتأخرين: الظاهر التفصيل بين أن يكون المعرفة مفردا أو جمعا، فإن كان مفردا كانت لاستغراق أجزائه، ويلزم منه المجموع، ولذلك يصدق قولنا: كل

_

١. جزء من حديث طويل: رواه مسلم في صحيحه "١٩٩٤/٤" كتاب البر والصلة والآداب، باب:تحريم الظلم، برقم "٢٥٧٧"

٢. سيأتي تخريجه." (١)

"والثاني: يصح في الباطن دون الظاهر.

وإن قلنا: تخصيص صحت نيته في الباطن دون الظاهر، وكأنه يشير بهذا إلى الفرق الحادي عشر.

مسألة

قال الشافعي رحمه الله: الخطاب في العموم والخصوص على أربعة أوجه:

أحدها: خطاب عام **اللفظ والمعنى**، كقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الرعد:١٦] قال الشافعي رحمه الله في "الرسالة"

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، معروف ٢٣١/٢

فهذا عام لا خاص١ . واعترض ابن داود عليه فقال: كيف عد هذه الآية في العمومات التي لم يدخلها التخصيص، والله تعالى شيء بدليل قوله تعالى: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾ [الأنعام:١٩].

ورد ابن سريج عليه، وقال: أما علمت أن المخاطب لا يدخل تحت الخطاب؟ وقال في كتاب "الإعذار والإنذار" لابن داود: وأما ما عرض به من قوله: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة﴾ [الأنعام:١٩] وأي ضرورة دعته إلى هذا؟ وكيف يحتمل العموم ما أومأ إليه؟ وقد بدأ الله بنفسه، فأخبر بقوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الرعد:١٦] وهل تحتمل الأوهام في المخاطبة ما أومأ إليه؟ ولولا أن القلوب لا تطيق الكلام، لكان عليه فيه كلام كثير. ويقول: إن الآية تخرج عامة في مذاهب جميع الناس، لأنه لما كان ما عرض به في الله محالا خارجا عن الوهم علم أن الخطاب إنما يخرج على ما يعقل ويتوهم دون ما لا يعقل ولا يتوهم، فإذا لم يخرج على ما لا يتوهم لم يدخل في ذلك عموم ولا خصوص.

ثم قال بعد شيء مما ذكره في دفع ما أورده ابن داود مما يستحيل اندراجه في الصفات: قد أومأنا إلى جمل وكرهنا التفسير، لأن الشافعي وأصحابه بعده يكرهون الخوض في هذا، انتهى.

وقال الصيرفي في "شرح الرسالة": اعترض ابن داود ويحيى بن أكثم على الشافعي في قوله في قول الله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الرعد:١٦] إنه عام، وجهلوا الصواب، وذهبوا عن اللغة، وذلك لو أن رجلا من كبار أهل بغداد قال: أطعمت أهل بغداد جميعا لم يكن داخلا فيهم، ولم تقل له: خرجت أنت بخصوص، وإنما العموم

ـ

١ انظر الرسالة ص "٥٣،٥٤".." (١)

"في المطعمين سواه لأنه هو المطعم لهم.

قال: وفي الآية دليلان:

أحدهما: أنه لا خالق سواه.

وثانيهما: أن ما سواه مخلوق، وينبغي أن يعلم أن الخطاب عام فيما سواه.

قال: ولا شك أن لفظة شيء لا تطلق على الله، وإن شملت الموجودات لغة واصطلاحا، وسند المنع كون الأسماء توقيفية، ولأن لفظة شيء مأخوذة من شاء.

والشاء من المحدث الذي ليس بقديم، والله تعالى قديم فلا يصدق فيه ذلك.

الثاني: خطاب خاص **اللفظ والمعنى** كقوله: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك﴾ [الأحزاب:٢٨] الآية فهذا مختص به عليه السلام، لأنه لا يجب على أحد التخيير.

الثالث: خطاب خاص اللفظ عام المعنى، كقوله تعالى: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم﴾ [الأنعام:٦٨] الآية الخطاب معه، والمراد به الأمة، بدليل قوله: ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب﴾ [النساء:١٤٠] ولم ينزل في الكتاب إلا هذه الآية وقوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر:٦٥] وقوله: ﴿ولا تكن للخائنين خصيما﴾ [النساء:١٠٥]

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، معروف ٣٩٧/٢

قال الأستاذ أبو إسحاق: ولا يصار إلى ذلك إلا بدليل غير الخطاب، وأنكر ابن حزم في الإحكام وجود هذا القسم، وقال ليس موجودا في اللغة١، وهو محجوب بما ذكرنا.

الرابع: خطاب عام اللفظ، والمراد به الخصوص، وهذا اختلف فيه، والأكثرون على جوازه، كقوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾ [آل عمران:١٧٣] فإن المراد بالناس الأول: نعيم بن مسعود أو أربعة نفر كما قال الشافعي في "الرسالة٢". قال الكرخي: وهو مجاز لا حقيقة وإذا خاطب بذلك فلا بد أن يدلنا على مراده به. وهل يجب مقارنة الدليل الخطاب، أو يجوز تأخيره عنه؟ فيه القولان.

وذهب بعض الأصوليين إلى إنكار هذا القسم، لأن الموجب للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة، ولا يجوز في قوله تعالى: ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما﴾ [العنكبوت:١٤] أن هذه الصيغة مراد بها ألف سنة كاملة.

_

١ انظر الإحكام "٣/٣٦٥".

٢ انظر الرسالة ص "٥٩".." (١)

"تنبيهات

الأول: محل قولنا يجوز التمسك به إنما هو في العام المخصوص، أما الذي أريد به الخصوص فلا يصح الاحتجاج بظاهره. قاله الشيخ أبو حامد الإسفراييني في كتاب البيع من "تعليقه" وفيه ما يدل على أن أبا علي بن أبي هريرة قاله أيضا.

الثاني: حيث قلنا: إنه مجمل، قال الشيخ أبو حامد: واختلف أصحابنا: هل هو مجمل من حيث **اللفظ والمعنى**، لأنه لا يعقل المراد من ظاهره إلا بقرينة، أو مجمل من حيث المعنى دون اللفظ؟ وجهان: قال: والأكثرون على الثاني، لأن افتقار المجمل إلى القرينة من جهة التعريف بما هو مراد به كقوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام:١٤١] وافتقار العام الذي أريد به الخصوص إلى القرينة من جهة أن يعرف بها ما ليس بمراد به.

الثالث: أن الخلاف هنا مبني على التي قبلها، فمن قال: إنه مجاز لا يجوز التعلق به. ومن قال: إنه حقيقة جوزه، وأما من قال: إنه مجاز، ثم أجاز التعلق به يعني كالقاضي صار الخلاف معه لفظيا. كذا أشار إليه الشيخ أبو حامد وغيره.

وذكر صاحب "الميزان" من الحنفية أن هذه المسألة مفرعة على أن دلالة العام على أفراده قطعية أو ظنية؟ فمن قال: قطعية جعل الذي خص كالذي لم يخص وإلا فلا. وفيه نظر. وقال غيره: ينبني على أن اللفظ العام إذا ورد: هل يتناول الجنس أو لا، وتندرج الآحاد تحته ضرورة اشتماله عليه، أو يتناول الآحاد واحدا واحدا، حتى يستغرق الجنس؟ فالمعتزلة قالوا بالأول، وهو عند الإطلاق يظهر عمومه. فإذا تخصص تبين أنه لم يرد العموم، وعند إرادة عدم العموم ليس بعض أولى من بعض، فيكون مجملا.." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، معروف ٢/٣٩٨

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، معروف ٢/٤١٩

"فلذلك يستثني، ويقول: إلا امرأة، وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء كله متصلا، إلا أن الاتصال منه في **اللفظ والمعنى**، ومنه في المعنى خاصة. قال: وإذا تصفح الاستثناء المنقطع وجد على ما قاله، وقد انفرد بحل هذا الشك.

قال ابن الخشاب النحوي في كتاب "العوني": أنكر بعضهم الاستثناء من غير الجنس، وتأولوا تأولا به إلى الذي من الجنس، وحينئذ فلا خلاف. قال: لكن النحاة قدروه بلكن، وهو غير مشابه لما اختلف فيه الفقهاء، بل الذي أجازه الفقهاء ينبغي القطع بامتناعه، فإنهم مثلوه بنحو: له عشرة إلا ثوبا، وهذا فاسد من جهة **اللفظ والمعنى**. أما اللفظ: فإن اللغة لا تستعمل هذا الضرب من الاستثناء في المثبت إنما تستعمله في المنفي، وأما المعنى فمستحيل، لأن الاستثناء في الأصل إنما جيء به مقابلا للتأكيد. فإنما قلت: جاء القوم كلهم إلا زيدا، حققت بالاستثناء الإشكال في عموم المجيء لهم، وأنه لم يتخلف منهم من لم يجئ، فإذا قلت: جاء القوم إلا زيدا حققت بالاستثناء البعض لهم. ولهذا لا يصح تصوره في: له علي عشرة إلا ثوبا، فإن قال: المعنى إلا ثوبا وأكثر لزمه العشرة، فأين الاستثناء من غير الجنس.

قلت: وقوله: في الأول: لا يجوز في الإثبات ممنوع، بل جمهور النحويين سوغوه فيه

الرابع: القائلون بالجواز اختلفوا في تسميته استثناء على مذاهب ثلاثة:

أحدها: أنه يسمى استثناء حقيقة، واختاره القاضي أبو بكر، ونقله ابن الخباز عن ابن جني، وقال الإمام: هو ظاهر من كلام النحويين، وعلى هذا فإطلاق الاستثناء على المتصل والمنقطع هل هو بالاشتراك اللفظي أو المعنوي؟ قولان.

والثاني: أنه مجاز، وعليه الأكثرون، منهم القاضي أبو الطيب، والشيخ أبو إسحاق، وابن الصباغ في "العدة"، وابن الأنباري في "شرح البرهان"، وسليم في "التقريب"، وإمام الحرمين، والغزالي، وابن القشيري ؛ لأنه ليس فيه معنى الاستثناء، وليس في اللغة ما يدل على تسميته، واختاره الرماني من النحويين في "شرح الموجز". وقال ابن أبي الربيع في "شرح الإيضاح": ذهب أكثر الناس إلى أن الاستثناء المتصل هو الأصل، والمنقطع اتساع، ومنهم من قال: كلاهما أصل. انتهى.

والثالث: أنه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا، حكاه القاضي في "التقريب" والمازري، وحكى القاضي قولا آخر أنه بمعنى كلام مبدأ مستأنف. وقال: قول من قال: منقطع حقيقة، ومن قال: كلام مبتدأ واحد في المعنى،." (١)

"وإنما اختلفت العبارة، ثم قال القاضي والمازري: الخلاف لفظي قلت: بل هو معنوي، فإن من جعله حقيقة جوز التخصيص به، وإلا فلا، وأيضا هو مبني على أن الاستثناء ما لولاه لوجب دخوله، أو لجاز دخوله.

واحتج في "المحصول" على أنه ليس بحقيقة، بأنه لا يصح من اللفظ إذ لم يتناوله اللفظ، فلا حاجة به إلى صارف عنه، ولا من المعنى وإلا صح استثناء كل شيء من كل شيء؛ لوجوب اشتراك كل شيئين في معنى لو حمل اللفظ عليه جاز الاستثناء منه.

وحكى ابن السمعاني في "القواطع" الخلاف على نمط آخر، فقال: اختلفوا في الاستثناء من غير الجنس على ثلاثة مذاهب:

وأحدها: أنه ممنوع من طريق **اللفظ والمعنى**، وهو قول كثير من أصحاب الشافعي، وجعلوه لغوا.

والثاني: يجوز لفظا ومعنى.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، معروف ٢/٤٢٦

الثالث: يصح من طريق المعنى دون اللفظ. قال: وهو الأولى بمذهب الشافعي، وهو قول المحققين من الأصحاب، ولهذا لو قال: لفلان علي ألف درهم إلا دينارا، أو مائة دينار إلا ثوبا، يكون مثبتا للدينار والثوب بالتقدير.

قال: وأما إذا استثنى من زيد وجهه. أو من الدار بابها، فاختلف الأصحاب في أنه استثناء الشيء من جنسه، أو من غير جنسه، والصحيح أنه من جنسه، لأن وجه زيد جزء منه. انتهى.

قيل: وهذا الخلاف غريب، وقد جزم الأصحاب بدخول باب الدار في بيعها، ولم يحكوا خلافا.

قلت: يؤخذ من "المستصفى" الخلاف، فإنه جزم بأنه من غير الجنس، وشرط هو قبل ذلك كونه من الجنس.

قال: لأن اسم الدار لا ينطلق على الباب، ولا اسم زيد على وجهه، بخلاف قوله: مائة ثوب إلا ثوبا. قال: وعلى هذا قال قوم: ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس، وشرط هو قبل ذلك كونه من الجنس، فجاء الخلاف المذكور، ويجيء على الثاني قوله: عشرة إلا درهما، فمنهم من ألحقه بقولك: رأيت زيدا إلا يده، ومنهم من ألحقه باسم الجملة، وهو قوله: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة، أو إلا زيدا، وهو الأشبه فيه.

وأما الخلاف الأول، فذكره الماوردي في "الحاوي" إذ قال: فإن عاد إلى غير." [1]

"جنسه صح عند الشافعي في المعنى دون اللفظ، وأجازه قوم في **اللفظ والمعنى**، وأبطله قوم فيهما.

وقال الطبري في "العدة" في باب الإقرار: إذا جاز الاستثناء من غير الجنس فاختلف أصحابنا: هل هو استثناء من المعنى، أو من اللفظ على وجهين:

أحدهما: من المعنى، فإذا قال له علي مائة دينار إلا مائة درهم، فكأنه استثنى من قيمة الدنانير مائة درهم.

والثاني: من اللفظ، وظاهر القرآن يشهد لهذا. انتهى.

تنبيهات

الأول: قال ابن فورك في كتابه "في الأصول": ليس المراد بالجنس هنا ما اصطلح عليه المتكلمون، فإن الجواهر كلها عندهم متجانسة، بل المراد أن يكون اللفظ موضوعا لجنس يستثنى منه بلفظ لم يوضع لذلك الجنس، نحو: مالي ابن إلا بنت، فإن لفظ الابن غير جنس لفظ البنت.

وقال السهروردي: لا نعني بالجنس هنا المنطقي، فإن الثور مجانس للإنسان ومشارك له في الجنس الأقرب، بل نعني به غير المشارك في الدخول تحت المحكوم عليه. قال بعض الحنفية: الأصل كونه من جنسه، ومعنى المجانسة أن لا يقصر المستثنى منه في المستثنى في الفعل الذي ورد عليه الاستثناء سواء كان راجحا عليه أو لا، وكذلك قال محمد في "الجامع الكبير١": لو قال: إن كان في الدار إلا رجل فعبدي حر، فكان في الدار شاة لا يحنث، لقصور الشاة على الآدمي في الكينونة في الدار، لأن كينونة الآدمي، في الدار بطريق الأصالة والاختيار، وكينونة الشاة بطريق القصر والتبعية، ولو قال: إن كان في الدار إلا شاة فعبده حر، فكان فيها آدمي حنث، لقصور الشاة عن الآدمي في الكينونة.

الثاني: ما ذكرناه من كونه الاستثناء مخصصا يشمل المتصل والمنقطع. وقال بعضهم: الاستثناء من غير الجنس لا تخصيص

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، معروف ٤٢٧/٢

فيه ولا بيان، لأنه لا يخرج من المستثنى شيئا، وإنما هو جملة مستأنفة، فإن زعم الخصم أنه يخصص به، وأنه مع المستثنى جملة واحدة، فذلك اعتراف منه بأنه من الجنس لا من غيره، وهو المطلوب.

_

١ انظر الجامع الكبير ص "٤٣".." (١)

"وذكر القاضي أبو يعلى من الحنابلة جوابين آخرين عن النقض:

أحدهما : أن نفس اللفظ مما يحتمله ليظهر أن المراد غير ما ظنه المعترض فأورد نقضا.

الثاني : أن يبين التسوية بين الفرع والأصل في ذلك الحكم، مثل أن يقول في المسح على العمامة: عضو سقط في التيمم فجاز المسح على حائل كالقدم، فيقول الخصم: هذا ينتقض بغسل الجنابة، فإنه لا يجوز المسح عليه فيها مع أنه يسقط في التيمم، فيقول المستدل: إنما تعذر التسوية بين الفرع والأصل وقد اتفقا في حكم الجنابة. قلت: وينبغي البداءة بما ذكره أولا في ترتيب الأجوبة.

ويزاد جواب "خامس": وهو أن نسلم ورود النقض ونتعذر عنه بإبداء أمر في صورة النقض يصلح استناد انتفاء الحكم إليه، ليبقى دليل ثبوت العلة سليما عن معارض.

مسألة

إذا ألزم النقض فزاد في العلة وصفا، فهل يقبل منه؟ فيه أقوال:

أحدها : نعم، وحكي عن أبي إسحاق المروزي.

والثاني : لا يقبل، وعليه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي والباجي. وقال ابن برهان: إنه الصحيح، لأنه يؤدي إلى إسقاط النقض بما شاء.

والثالث : وحكاه أبو علي الطبري في جدله عن بعض أصحابنا – إن كانت الزيادة معهودة بين المناظرين كالجنس المضموم إلى الوصف الآخر في علة الربا وغير ذلك من الأوصاف المعروفة قبل منه. وإن لم تكن معهودة فلا. والفرق أن المعهودة كالمذكورة، فيستغنى عن ذكرها بالعهد فيها. وحكاه ابن برهان والباجي أيضا ثم ضعفاه بأنه لا عهد، واللفظ ظاهر في التعميم. وقال في "المنخول" إذا أراد المعلل وصفا يستقل الحكم بدونه ولكنه رام به درء النقض فقد يطرح إذا لم يبين كونه علة في الأصل.

مسألة

قيل: الفرق بين النقض لا يقبل. قال الشيخ أبو إسحاق: هذا يقوله المتفقهة، وليس بصحيح بل هو مقبول، وإنما شرطه أن يأتي بفرق من جهة **اللفظ والمعنى** جميعا، كقوله في الإجارة: لا تنفسخ بالموت، لأنه عقد لازم، فلا يبطل بالموت مع." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، معروف ٤٢٨/٢

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، معروف ٢٤٣/٤

"ص -٤٩-...أحدهما: ما لا يغير اللفظ والإعراب ويغير المعنى كقولك زيد منطلق ثم تقول هل زيد فالإعراب على ما كان وقد تغير المعنى من التحقيق إلى الاستفهام.

والثاني: ما يغير اللفظ والإعراب ولا يغير المعنى تقول زيد في الدار ثم تقول إن زيدا في الدار فقد تغير الإعراب والمعنى بحاله.

والثالث: ما يغير **اللفظ والمعنى** تقول زيد خارج ثم تقول لعل زيدا خارج فالإعراب قد تغير وتغير المعنى من التحقيق إلى الترجي.

والرابع: مالا يغير اللفظ ولا المعنى وهي الزوائد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت﴾١ معناه فبرحمة من الله. ثم تكلموا في أمور هي محض العربية ولست أرى ذكرها ولكن أذكر منها ما تكلم فيه أهل النظر من الفقهاء والأصوليين ثم لا أجد بدا من ذكر معاني حروف كثيرة الدوران في الكتاب والسنة وبالله التوفيق.

مسألة:

٩٠- ذهب بعض فقهائنا إلى أن الباء إذا اتصل بالكلام مع الاستغناء عنه اقتضى تبعيضا وزعموا أنه في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾٢ يتضمن ذلك وهذا خلف من الكلام لا حاصل له وقد اشتد نكير ابن جنى في سر الصناعة على من قال ذلك فلا فرق بين أن يقول مسحت رأسي وبين أن يقول مسحت برأسي والتبعيض يتلقى من غير الباء كما ذكرته في الأساليب.

وقال الشافعي رحمه الله تدخل الباء بمعنى "على" قال الله تعالى: ﴿ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك﴾٣ أي على دينار.

وقال سيبويه٤ رحمه الله وترد بمعنى أجل قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ولم.

---

١ آية "١٥٩" سورة آل عمرا.

٢ آية "٧٦" سورة المائدة.

٣ آية "٧٥" سورة آل عمران.." (١)

"٤٠٢- فإن قيل: فما المرتضى في هذا القسم؟ قلنا: أما الواقفية فيطردون مذاهبهم في الوقف ومذهبهم في هذه الصورة أظهر وأما أصحاب الندب فقد يصيرون إليه وهو رديء مزيف بمثل ما زيفنا به مذهب أصحاب الوجوب في هذا القسم فإن انقسام فعله [إلى الواجب وغيره كانقسام فعله] إلى المندوب وغيره فالمختار إذا أن فعله لا يدل بعينه ولكن يثبت عندنا وجوب حمله على نفى الحرج فيه عن الأمة ومستند هذا الاختيار إلى علمنا بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اختلفوا في حظر أو إباحة فنقل الناقل في موضع اختلافهم فعلا عن المصطفى لفهموا منه أنه لا حرج على الأمة في فعله وجاحد هذا جاهل بمسالك النقل فضلا عن **المعنى واللفظ** وأما ادعاء اعتقادهم أن فعله واجب على غيره

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، معروف ٦٨/١

أو مندوب مستحب فدعوى عرية لا تستند إلى قضية المعجزة ولا إلى عادتهم ولا إلى صفة الفعل.

فهذا منتهى القول في أقسام أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نجاز الغرض في هذا الفصل.." (١)

" الهمزة والياء والتاء والنون في قولك أفعل تفعل يفعل نفعل

٨٩ - والحروف صلات بين الأسماء والأفعال وهي كلها مبنية ثم إنها تنقسم أربعة أقسام

أحدها ما لا يغير اللفظ والإعراب ويغير المعنى كقولك زيد منطلق ثم تقول هل زيد فالإعراب على ما كان وقد تغير المعنى من التحقيق إلىالاستفهام

والثاني ما يغير اللفظ والإعراب ولا يغير المعنى تقول زيد في الدار ثم تقول إن زيدا في الدار فقد تغير الإعراب والمعنى بحاله

والثالث ما يغير **اللفظ والمعنى** تقول زيد خارج ثم تقول لعل زيدا خارج فالإعراب قد تغير وتغير المعنى من التحقيق إلى الترجي

والرابع مالا يغير اللفظ ولا المعنى وهي الزوائد قال الله سبحانه وتعالى فبما رحمة من الله لنت لهم معناه فبرحمة من الله

ثم تكلموا في أمور هي محض العربية ولست أرى ذكرها ولكن أذكر منها ما تكلم فيه أهل النظر من الفقهاء والأصوليين ثم لا أجد بدا من ذكر معاني حروف كثيرة الدوران في الكتاب والسنة وبالله التوفيق

مسألة

٩٠ - ذهب بعض فقهائنا إلى أن الباء إذا اتصل بالكلام مع الاستغناء عنه اقتضى تبعيضا وزعموا أنه في قوله سبحانه وتعالى وامسحوا برؤوسكم يتضمن ذلك وهذا خلف من الكلام لا حاصل له وقد اشتد نكير ابن جني في سر الصناعة على من قال ذلك فلا فرق بين أن يقول مسحت رأسي وبين أن يقول مسحت برأسي والتبعيض يتلقى من غير الباء كما ذكرته في الأساليب ." (٢)

" القرب وقد عزى ذلك إلى ابن سريج بعض النقلة وهذا زلل وقدر الرجل عن هذا أجل ومذهب الوجوب وإن لاح بطلانه في القرب فهو على حال يصلح أن يكون معتقدا لمعتقد من حيث إنه يقول هو إمام الخليقة في الطاعة فإذا لم يظهر انتفاء الوجوب بنى الأمر على الوجوب أخذا بالأحوط فأما التزام هذا المذهب في كل فعل يصدر منه وإن لم يظهر كونه قربة فبعيد جدا

٤٠٢ - فإن قيل فما المرتضى في هذا القسم قلنا أما الواقفية فيطردون مذاهبهم في الوقف ومذهبهم في هذه الصورة أظهر وأما أصحاب الندب فقد يصيرون إليه وهو ردىء مزيف بمثل ما زيفنا به مذهب أصحاب الوجوب في هذا القسم فإن انقسام فعله إلى الواجب وغيره كانقسام فعله إلى المندوب وغيره فالمختار إذا أن فعله لا يدل بعينه ولكن يثبت عندنا

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، معروف ٢٩٠/١

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، معروف ١٣٦/١

وجوب حمله على نفي الحرج فيه عن الأمة ومستند هذا الاختيار إلى علمنا بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم لو اختلفوا في حظر أو إباحة فنقل الناقل في موضع اختلافهم فعلا عن المصطفى لفهموا منه أنه لا حرج على الأمة في فعله وجاحد هذا جاهل بمسالك النقل فضلا عن **المعنى واللفظ** وأما ادعاء اعتقادهم أن فعله واجب على غيره أو مندوب مستحب فدعوى عرية لا تستند إلى قضية المعجزة ولا إلى عادتهم ولا إلى صفة الفعل

فهذا منتهى القول في أقسام أفعال رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو نجاز الغرض في هذا الفصل ." (١)

"(مسألة اللفظ) المفرد (والمعنى إن اتحدا) بأن كان كل منهما واحدا (فإن منع تصوّر معناه) أي معنى اللفظ المذكور (الشركة) فيه من اثنين مثلاً (فجزئي) أي فذلك اللفظ يسمى جزئيا حقيقيا كزيد. (وإلا) أي وإن لم يمنع تصوّر معناه الشركة فيه (فكلي) سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين أم أمكن ولم يوجد منه كبحر زئبيق أو وجد وامتنع غيره كالإله أي المعبود بحق، أو أمكن ولم يوجد كالشمس أي الكوكب النهاري المضيء، أو وجد كالإنسان أي الحيوان الناطق، وما مر من تسمية المدلول جزئيا وكليا هو الحقيقة، وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول. (متواطىء) ذلك الكلي. (إن استوى) معناه في أفراده كالإنسان فإنه متساوي المعنى في أفراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا من التواطؤ أي التوافق لتوافق أفراد معناه فيه. (وإلا) فإن تفاوت معناه في إفراده بالشدة أو التقدم كالبياض، فإن معناه في الثلج أشد منه في العاج، وكالوجود فإن معناه في الواجب قبله في الممكن، (فمشكك) سمي به لتشكيكه الناظر فيه في أنه متواطىء نظرا إلى جهة اشتراك الأفراد في أصل المعنى أو غير متواطىء نظرا إلى جهة الاختلاف. (وإن تعددا) أي **اللفظ والمعنى** كالإنسان والفرس. (فمباين) أي كل من اللفظين للآخر مباينا له لمباينة معنى كل منهما لمعنى الآخر. (أو) تعدد (اللفظ فقط) أي دون المعنى كالإنسان والبشر. (فمرادف) كل من اللفظين للآخر سمى مرادفا له لمرادفته له أي موافقته له في معناه. (وعكسه) وهو أن يتعدد المعنى دون اللفظ كأن يكون للفظ معنيان. (إن كان) أي اللفظ (حقيقة فيهما) أي في المعنيين كالقرء للحيض والطهر. (فمشترك) لاشتراك المعنيين فيه. (وإلا فحقيقة ومجاز) كالأسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع، وإنما لم يقولوا أو مجازان أيضا، مع أنه يجوز أن يتجوّز في اللفظ من غير أن يكون له معنى حقيقي كما هو الأصح الآتي، كأنه، لأن هذا القسم لم يثبت وجوده.

(والعلم ما) أي لفظ (عين مسماه) خرج النكرة (بوضع) خرج بقية المعارف فإن كلاً منها لم يعين مسماه بالوضع بل بأمر آخر، فأنت مثلاً إنما يعين مسماه بقرينة الخطاب لا بوضعه، فإنه إنما وضع لما يستعمل فيه من أي جزئي وما ذكرته أولى من قوله ما وضع لمعنى لا يتناول غيره. (فإن كان تعيينه) أي المسمى (خارجيا فعلم شخص) فهو ما عين مسماه في الخارج بوضع، فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد سمي به كل من جماعة. (وإلا) بأن كان تعيينه ذهنيا، (فعلم جنس). فهو ما عين مسماه في الذهن بوضع بأن يلاحظ وجوده فيه كأسامة علم للسبع أي لماهيته الحاضرة في الذهن. وأما اسم الجنس ويسمى المطلق، فهو عند جمع من المحققين ما وضع لشائع في جنسه، وسيأتي إيضاحه في بحث المطلق وعند الأصل تبعا لجمع وهو المختار ما وضع للماهية المطلقة أي من غير أن تعين في الخارج أو في الذهن كأسد اسم لماهية السبع واستعماله

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، معروف ١/٣٢٥

فيها كأن يقال أسد أجرأ من ثعلب، كما يقال أسامة أجرأ من ثعالة، ويدل على اعتبار التعيين في علم الجنس إجراء الأحكام اللفظية لعلم الشخص عليه كمنع الصرف مع تاء التأنيث، وإيقاع الحال منه نحو هذا أسامة مقبلاً، واستعمال علم الجنس أو اسم الجنس على القول الثاني معرفا أو منكرا في الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقي نحو هذا أسامة أو الأسد أو أسد." (١)

"(الحقيقة لفظ مستعمل) خرج اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل. (فيما وضع له) خرج الغلط كقولك خذ هذا القوس مشيرا إلى حمار. (أو لا) خرج المجاز. (وهي لغوية) بأن وضعها أهل اللغة بتوقيف أو اصطلاح كالأسد للحيوان المفترس (وعرفية) بأن وضعها أهل العرف العام كالدابة لذات الحوافر كالحمار، وهي لغة لكل ما يدبّ على الأرض أو الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة. (ووقعتا) أي اللغوية والعرفية خلافا لقوم في العامة. (وشرعية) بأن وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة فالشرعي ما لم يستفد وضعه إلا من الشرع. (والمختار وقوع الفرعية منها) أي من الشرعية كالصلاة. (لا الدينية) أي المتعلقة بأصول الدين فإنها في الشرع مستعملة في معناها اللغوي كالإيمان فإنه كذلك، ومعناه اللغوي تصديق القلب، وإن اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سيأتي. ونفي قوم إمكان الشرعية بناء على أن بين **اللفظ والمعنى** مناسبة مانعة من نقله إلى غيره، وقوم وقوعها محتجين بأن لفظ الصلاة مثلاً مستعمل في الشرع في معناه اللغوي أي الدعاء بخير، لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به أمورا كالركوع وغيره، وقال قوم وقعت مطلقا، وقوم وقعت إلا الإيمان فإنه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي كما مر. (والمجاز) في الإفراد وهو المراد عند الإطلاق (لفظ مستعمل) فيما وضع له لغة أو عرفا أو شرعا (بوضع) خرج المهمل وما لم يستعمل والغلط. (ثان) خرج الحقيقة (لعلاقة) بفتح العين وكسرها أي علقة بين ما وضع له أولاً وما وضع له ثانيا بحيث ينتقل إليه الذهن بواسطتها خرج العلم المنقول كالفضل، وفي تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني إشارة إلى وجوب تقدم الوضع دون الاستعمال وهو ما ذكرته مع زيادة بقولي (فيجب سبق الوضع) للمعنى الأول. (جزما لا) سبق (الاستعمال) فيه فلا يجب في تحقيق المجاز. (في الأصح). إذ لا مانع من أن يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له

أولاً. فلا يستلزم المجاز للحقيقة كعكسه، وقيل يجب سبق الاستعمال في ذلك، وإلا لعري الوضع الأول عن الفائدة. وأجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا، وصحح الأصل من عندياته أنه لا يجب ذلك إلا في مصدر المجاز بمعنى أنه لا يتحقق في المشتق مجاز إلا إذا سبق استعمال مصدره حقيقة، وإن لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل إلا في الله تعالى، وفي صحة ما صححه وقفة بينتها في الحاشية.

(وهو) أي المجاز (واقع) في الكلام مطلقا (في الأصح) ونفى قوم وقوعه مطلقا قالوا وما يظنّ مجازا نحو رأيت أسدا يرمى فحقيقة، ونفي قوم وقوعه في الكتاب والسنة قالوا لأنه بحسب الظاهر كذب نحو قولك في البليد هذا حمار، وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب. وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي في ذلك المشابهة في الصفة الظاهرة أي عدم الفهم. (و) إنما (يعدل إليه) عن الحقيقة التي هي الأصل (لثقل الحقيقة) على اللسان كالخنفقيق للداهية يعدل عنه إلى الموت مثلاً.

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، معروف ص/٣٠

(أو بشاعتها) كالخرأة بكسر الخاء يعدل عنها إلى الغائط وحقيقته المكان المطمئن (أو جهلها) للمتكلم أو المخاطب دون المجاز. (أو بلاغته) نحو زيد أسد فإنه أبلغ من شجاع. (أو شهرته) دون الحقيقة. (أو غير ذلك) كإخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكإقامة وزن وقافية وسجع به دون الحقيقة. (والأصح أنه) أي المجاز (ليس غالبا على الحقيقة) في اللغات، وقيل غالب عليها في كل لغة لأنك تقول مثلاً رأيت زيدا والمرئي بعضه، وهذا لا يدل على المدعي كما بينته في الحاشية. (ولا) أي وأنه ليس (معتمدا) عليه (حيث تستحيل) الحقيقة بل لا بد من قرينة تدل له وخالف أبو حينفة حيث قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني أنه يعتق عليه وإن لم ينو العتق اللازم للبنوّة صونا للكلام عن الإلغاء. قلنا لا ضرورة إلى تصحيحه بذلك، وفارق هذا ما مر من أن الحقيقة إذا جهلت يعدل إلى المجاز بأن ذاك في الاستعمال، وهذا في الحمل، وبأن ذلك بالنظر لتعدد اللفظ واتحاد المعنى، وهذا بالعكس أما إذا كان مثله يولد لمثله فيعتق عليه اتفاقا إن لم يكن معروف النسب من غيره، وإلا فكذلك على الأصح مؤاخذة له باللازم وإن لم يثبت اللزوم. (وهو) أي المجاز (والنقل) المعلوم من ذكر كل من الحقيقة الشرعية العرفية. (خلاف الأصل) الراجح فإذا احتمل لفظ معناه الحقيقي والمجازي أو المنقول عنه،

___." (١)

"(مسألة الأصح جواز نقل الحديث بالمعنى لعارف) بمعاني الألفاظ ومواقع الكلام الذي أريد به إنشاء أو خبر بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له في المراد والفهم، وإن لم ينس اللفظ الآخر أو لم يرادفه، لأن المقصود **المعنى واللفظ** آلة، وقيل لا يجوز إن لم ينس لفوت الفصاحة في كلام النبي، وقيل إنما يجوز بلفظ مرادف بخلاف غير المرادف، لأنه قد لا يوفي بالمقصود، وقيل لا يجوز مطلقا حذرا من التفاوت، وإن ظن الناقل عدمه فإن العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد. قلنا الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما نعبد بألفاظ كالأذان والتشهد والسلام والتكبير، وقيل غير ذلك أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا. (و) الأصح (أنه يحتج بقول الصحابي قال النبي) صلى الله عليه وسلّم، لأنه ظاهر في سماعه منه، وقيل لا. لاحتمال أن يكون بينهما واسطة من تابعي أو صحابي، وقلنا نبحث عن عدالة الصحابة (ف)بقوله (عنه) أي عن النبي لما مر، وقيل لا لظهوره في الواسطة. (ف)بقوله (سمعته أمر ونهى) لظهوره في صدور أمر ونهي منه، وقيل لا لجواز أن يطلقهما الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمحا (أو) بقوله (أمرنا أو نحوه) مما بني للمفعول كنهينا أو أوجب أو حرّم علينا أو رخص لنا لظهور أن فاعلها النبي، وقيل لا. لاحتمال أن يكون الآمر والناهي بعض الولاة والإيجاب والتحريم والترخيص استنباط من قائله. (و) بقوله (من السنة) كذا لظهوره في سنة النبي، وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد (فكنا معاشر الناس) نفعل في عهده صلى الله عليه وسلّم (وكان الناس يفعلون) في عهده صلى الله عليه وسلّم. (فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلّم) لظهوره في تقرير النبي عليه، وقيل لا لجواز بن لا يعلم به. (فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في) الشيء (التافه). قالته عائشة رضي الله عنها لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو إجماع، وقيل لا لجواز إرادة ناس مخصوصين وعطف الصور بالفاء إشارة إلى أن كل صورة دون ما قبلها رتبة، ولهذا

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، معروف ص/٣٥

كان تعبيري في عنه، وسمعته بالفاء أولى من تعبيره فيهما بالواو، ووجه كون الأخيرتين دون ما قبلهما عدم التصريح بكون ذلك في عهده صلى الله عليه وسلّم، ووجه كون الأخيرة دون ما قبلها عدم التصريح بما يعود عليه ضمير كانوا.." [١]

"لمن رماه وأتباعه بالزندقة عند الخليفة السلطان أبي الفضل جعفر المقتدر. (ومما لا يضرّ جهله) في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة، (وتنفع معرفته) فيها ما يذكر إلى الخاتمة، وهو (الأصح أن وجود الشيء) في الخارج واجبا كان أو ممكنا. (عينه) أي ليس زائدا عليه وقيل غيره أي زائدا عليه بأن يقوم به من حيث هو أي من غير اعتبار الوجود والعدم وإن لم يخل عنهما وقيل عينه في الواجب وغيره في الممكن، وعلى الأصح. (فالمعدوم) الممكن الوجود (ليس) في الخارج (بشيء ولا ذات ولا ثابت) أي لا حقيقة له في الخارج، وإنما يتحقق بوجوده فيه (و) الأصح (أنه) أي المعدوم المذكور (كذلك) أي ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت (على المرجوح). وقالت طائفة من المعتزلة إنه شيء أي حقيقة متقرّرة. (و) الأصح (أن الاسم) هو (المسمى)، وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلاً غيرها، والمراد بالأول المنقول عن الأشعري في اسم الله وعن غيره مطلقا أن الاسم المدلول والمسمى في الجامد الذات من حيث هي، وفي المشتق عند الأشعري الذات باعتبار الصفة وعند غيره هما معا، فالإسلام في الجامد عند الأشعري وغيره هو المسمى، فلا يفهم من اسم الله مثلاً سواه، وفي المشتق عنده غيره إن كان صفة فعل كالخالق ولا عينه ولا غيره إن كان صفة ذات كالعالم وعند غيره هو المسمى كما في الجامد، ولا يخفى أن الخلاف فيما ذكر لفظي. (و) الأصح (أن أسماء الله توقيفية) أي لا يطلق عليه اسم إلا بتوقيف من المشرّع. وقالت المعتزلة ومن وافقهم يجوز أن يطلق عليه الأسماء الائق معناها به، وإن لم يرد بها الشرع.

(و) الأصح (أن للمرء أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله) وإن اشتمل على التعليق خوفا من سوء الخاتمة المجهولة وهو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى، ودفعا لتزكية النفس أو تبركا بذكر الله تعالى، أو تأدّبا وإحالة للأمور على مشيئة الله تعالى، فهو أعم من قوله يقول أنا مؤمن إن شاء الله خوفا من سوء الخاتمة. (لا شكا في الحال) في الإيمان، فإنه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه إلى الخاتمة التي يرجو حسنها ومنع أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لإيهامه الشك المذكور، ويردّ بأن إيهام الشك لا يقتضي منع ذلك وإنما يقتضي أنه خلاف الأولى وهو كذلك، إذ الأولى الجزم كما جزم به السعد التفتازاني كغايره أما إذا قاله شكا في إيمانه فهو كافر. (و) الأصح (أن تمتيع الكافر) أي تمتيع الله له بمتاع الدنيا. (استدراج) من الله له حيث يمتعه مع علمه بإصراره على الكفر إلى الموت فهو نقمة عليه يزداد بها عذابه كالعسل المسموم. وقالت المعتزلة إنه نعمة يترتب عليها الشكر وتعبيري بتمتيع أولى من تعبيره بملاذ لسلامته من التجوز في إطلاق الاستدراج على الملاذ لأنه معنى وهي أعيان، (و) الأصح (أن المشار إليه بأنا الهيكل المخصوص) المشتمل على النفس، لأن كل عاقل إذا قيل له ما الإنسان يشير إلى هذه البنية المخصوصة، ولأن الخطاب متوجه إليها. وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لأنها المدبرة، وقيل مجموع الهيكل والنفس كما أن الكلام اسم لمجموع **اللفظ والمعنى**، (و) الأصح (أن الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت) في الخارج، وإن لم ير عادة إلا بانضمامه إلى غيره ونفاه الحكماء (و) الأصح (أنه لا حال أي لا واسطة بين الموجود والمعدوم)، وقيل إنها ثابتة كالعالمية واللونية للسواد مثلاً، وعلى الأول ذلك ونحوه من المعدوم، لأنه أمر اعتباري

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، معروف ص/١٠١

والقائل بالثاني عرفها بأنها صفة لموجود لا توصف بوجود ولا عدم، أي أنها غير موجودة في الأعيان ولا معدومة في ـــ." (١)

"(٢) قوله يقضى بالنكاح والملك في الحال بالاستصحاب إلخ لأن الأصل في كل ثابت دوامه ولا يخفى ما في كلام المصنف رحمه الله تعالى من تعلق حرفين متحدي **اللفظ والمعنى** بعامل واحد وهو لا يجوز والجواب أن يعتبر تعلق الثاني بالعامل بعد تعلقه بالأول قوله إلا في مسألة ذكرناها في الدعوى من الشرح إلخ وهي لو قال المغصوب منه كانت قيمة ثوبي مائة وقال الغاصب ما أدري ما قيمته ولكن علمت أن قيمته لم تكن مائة فالقول قول الغاصب مع يمينه ويجبر على البيان لأنه أقر بقيمة مجهولة فإذا لم يبين يحلف على ما يدعي على المغصوب منه في الزيادة فإن حلف المغصوب منه أيضا أن قيمة ثوبه مائة يأخذ من الغاصب مائة فإذا أخذ ثم ظهر الثوب فالغاصب بالخيار إن شاء رضي بالثوب وسلم القيمة إلى المغصوب منه وإن شاء رد ﷺ." (٣)

"وفي الخزانة : قالا : هو زوج الكبرى ، لكن لا ندري الكبرى ، نكلفه إقامة البينة أن الكبرى هذه .

شهد أنها زوجت نفسها ولا نعلم هل هي في الحال امرأته أم لا ؟ .

أو شهدا أنه باع منه هذا العين ، ولا ندري أنه هل هو في ملكه في الحال أم لا ؟ يقضى بالنكاح والملك في الحال بالاستصحاب .

والشاهد في العقد شاهد في الحال .

(انتهى)

s(٣٠٨) قوله : يقضى بالنكاح والملك في الحال بالاستصحاب إلخ .

لأن الأصل في كل ثابت دوامه .

ولا يخفى ما في كلام المصنف رحمه الله تعالى من تعلق حرفين متحدي **اللفظ والمعنى** بعامل واحد وهو لا يجوز ، والجواب أن يعتبر تعلق الثاني بالعامل بعد تعلقه بالأول." (٤)

"قوله فالأعلام لاقياس فيها) أى لأنها غير معقولة المعنى والقياس فرع المعنى

(قوله وماثبت تعميمه) أى من اللغة

(قوله كرفع الفاعل) أى فقد حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هى ان كل فاعل مرفوع فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجه فيها

(قوله بذلك) أى بكونه أصلا أوفرعا

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، معروف ص/١٨٢

(٢) ٤١٤

(٣) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، معروف ٢/٤١٤

(٤) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، معروف ٤/٤٢١

(قوله فلاقياس فيه اتفاقا) أى فليس من محل الخلاف ايضا

(قوله لانتفاء الجامع) تعليل لعدم القياس فيه قال الجلال السيوطى فالحاصل ان محل الخلاف فيما اذا اشتمل الإسم علىوصف واعتقدنا ان التسمية لذلك الوصف كما تقدم فالخمر

٣ (مسئلة) في اتحاد **اللفظ والمعنى** وتعددهما

٤ تعريف الجزئي والكلي والمتواطئ والمشكك." [(١)]

"@[(٢)] (مسئلة : اللفظ) المفرد (والمعنى إن اتحدا) بأن كان كل منهما واحدا (فإن منع تصور معناه) أى معنى اللفظ المذكور (الشركة) فيه من اثنين مثلا (فجزئي) أى فذلك اللفظ يسمى جزئيا حقيقيا كزيد (وإلا) أى وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه (فكلي) سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين أم أمكن ولم يوجد منه فرد كبحر زئبق أو وجد وامتنع غيره كالاله أى المعبود بحق أو أمكن ولم يوجد كالشمس أى الكوكب النهارى المضئ أو وجد كالإنسان أى الحيوان الناطق ومامر من تسمية المدلول جزئيا وكليا هوالحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول (متواطئ) ذلك الكلى (إن استوى) معناه فى أفراده كالإنسان فإنه متساوى المعنى فى أفراده من زيد وعمرو وغيرهما سمى متواطئا من التواطئ أى التوافق لتوافق أفراد معناه فيه (وإلا) فإن تفاوت معناه فى أفراده بالشدة أوالتقدم كالبياض فإن معناه فى الثلج أشد منه فالعاج وكالوجود فإن معناه فى الواجب قبله فى الممكن (فمشكك) [(٣)]سمى به لتشكيكه الناظر فيه فى انه متواطئ نظرا السجهة اشتراك الأفراد فى اصل المعنى أو غير متواطئ نظرا السجهة الإختلاف.

============================

(قوله جزئيا حقيقيا) أى لأن جزئيته بالنظر الى حقيقته المانعة من الشركة

(قوله وجود معناه) أى وجود فرد مطابق له فالخارج

(قوله أووجد) أى أو أمكن الغير ووجد

(قوله ومامر) أراد به قوله المتقدم ومدلول اللفظ اما معنى جزئى أوكلى لأنه الخ

(قوله وما هنا) أى قول **اللفظ والمعنى** ان اتحدا الخ

(قوله الدال) أى اللفظ

(قوله المدلول) أى المعنى

(قوله ان استوى معناه) أى من حيث صدقه عليها وهو متعدد اما نفس المعنى فواحد لا استواء فيه واما الأفراد فلا استواء

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، معروف ١٧٣/١

(٢) ١٢٨

(٣) ١٢٩

فيها لاختلافها وسبب استواء صدقه استواء حصصه فيها
.)"(١)

"قوله متساوى المعنى فافراده) أى اذ الإنسانية التى فى زيد مثلا ليست بأشد ولا أولى ولا أقدم منها فى عمرو وبكر وغيرهما فكل فرد من الأفراد لامزية على الآخر فى الحيوانية والناطقية

(قوله أوالتقدم) أى والتأخر

(قوله لتشكيكه الخ) أى لإيقاعه فى الشك والتردد للناظر فيه

٤ تعريف المباين والمرادف والمشترك

@(وإن تعددا) أى **اللفظ والمعنى** كالإنسان والفرس (فمباين) أى كل من اللفظين للآخر سمى مباينا له لمباينة معنى كل منهما لمعنى الآخر (أو) تعدد (اللفظ فقط) أى دون المعنى كالإنسان والبشر (فمرادف) كل من الفظين للآخر سمى مرادفا له لمرادفته له أى موافقته له فى معناه (وعكسه) وهو ان يتعدد المعنى دون اللفظ كأن يكون للفظ معنيان (إن كان) أى اللفظ (حقيقة فيهما) أى فالمعنيين كالقرء فالحيض والطهر (فمشترك) لاشتراك المعنيين فيه (وإلا فحقيقة ومجاز) كالأسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع وانما لم يقولوا أو مجازان ايضا مع انه يجوز ان يتجوز فى اللفظ من غير ان يكون له معنى حقيقى كما هو الأصح الآتى كأنه لأن هذا القسم لم يثبت وجوده

============================

(قوله فمباين الخ) أى لفظه ومعناه غير لفظ الآخر ومعناه

(قوله لمعنى الآخر) أى لمعنى اللفظ الآخر

(قوله للآخر) أى منهما سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين كلغة العرب ولغة الفرس مثلا

(قوله معنيان) أى فأكثر

(قوله حقيقة فيهما) أى بأن وضع اللفظ لكل من المعنيين فأكثر وضعا أوليا

(قوله فحقيقة ومجاز) أى فاللفظ فمعناه الموضوع له أولا حقيقة وفالموضوع له ثانيا لعلاقة مجاز

(قوله كالأسد الخ) أى فإنه حقيقة فى الأول مجاز فى الثانى للعلاقة بينهما وهى الجراءة والقوة

(قوله أومجازان) أى لا حقيقة لهما

(قوله كأنه) أى عدم قولهم أومجازان

(قوله هذا القسم) أى كونهما مجازين من غير سبق استعمال فالحقيقة
.)"(٢)

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، معروف ١٧٤/١

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، معروف ١٧٥/١

"@(الحقيقة لفظ مستعمل) خرج اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل (فيما وضع له) خرج الغلط كقولك خذ هذا القوس مشيرا الى حمار (أولا) خرج المجاز (وهى لغوية) بأن وضعها اهل اللغة بتوقيف أو اصطلاح كالأسد للحيوان المفترس (وعرفية) بأن وضعها اهل العرف العام كالدابة لذات الحوافر كالحمار وهلغة لكل ما يدب على الأرض أو الخاص كالفاعل للإسم المعروف عند النحاة (ووقعتا) أى اللغوية والعرفية خلافا لقوم فى [1] العامة (وشرعية) بأن وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة فالشرعى مالم يستفد وضعه الا من الشرع (والمختار وقوع الفرعية منها) أى من الشرعية كالصلاة (لاالدينية) أى المتعلقة بأصول الدين فإنها فى الشرع مستعملة فى معناها اللغوى كالإيمان فإنه كذلك ومعناه اللغوى تصديق القلب وان اعتبر الشارع فى الإعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سيأتى ونفى قوم إمكان الشرعية بناء على ان بين **اللفظ والمعنى** مناسبة مانعة من نقله الغيره وقوم وقوعها محتجين بأن لفظ الصلاة مثلا مستعمل فالشرع فى معناه اللغوى أى الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع فى الإعتداد به أمورا كالركوع وغيره وقال قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت الا الإيمان فإنه فالشرع مستعمل فمعناه اللغوى كمامر

============================

(قوله الحقيقة) أى تعريفها اصطلاحا

(قوله خرج المجاز) أى لأن وضعه ليس أولا بل تبعا لغيره اذ اصل وضع اللفظ للمعنى الحقيقى والمجازى موضوع له ثانيا

(قوله بتوقيف) أى علىان الواضع هو الله تعالى

(قوله اهل العرف العام) أى الذى لم يعرف ناقله

(قوله أوالخاص) أى ما تعين ناقله

(قوله كالفاعل) وهو لغة من قام به الفعل

(قوله والعرفية) أى بقسميها العامة والخاصة

)قوله فالشرعى الخ) أى شئ لم يستفد وضع اسم له الا من جهة الشرع كالصلاة لهذه الهيئة المخصوصة ذات الركوع والسجود لم يستفد الإسم لها الا من الشرع

.)"[2]

"تنبيهان) أحدهما الأخص يندرج فى الأعم وعبر بعضهم بالعكس وجمع بينهما بأن الأول فى اللفظ اذ الحيوان يصدق بالإنسان وغيره بخلاف العكس والثانى فالمعنى اذ الإنسان لا بد فيه من الحيوانية فصار الأعم مندرجا فالأخص بمعنى الإستلزام . ثانيهما ليس المراد بوصف اللفظ بالعموم وصفه [3] به مجردا عن معناه فإنه لا وجه له بل المراد وصفه به باعتبار معناه فمعنى كونه عاما انه يشترك فى معناه كثيرون لا انه يكون مشتركا لفظيا فمدلوله معنى واحد مشترك بين

---

(١) ١٤٥

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، معروف ١/١٩٤

(٣) ٢٢١

الجزئيات

==============================

(قوله حقيقة) أى حال كون استعمال العام فى المعنى حقيقة

(قوله بينهما) أى بين **اللفظ والمعنى**

(قوله فكما يصدق الخ) يعنى كما يصح فى الألفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح فى المعانى باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقق فيها

(قوله حقيقة) أى اصطلاحية

(قوله كان) أى حقيقته الكلية

(قوله كمعنى الإنسان) أورد عليه بأن معنى الإنسان له وجود ذهنى ووجود خارجى وهو وجود أفراده وكذا المطر والخصب فلا وجه للتخصيص و أجيب بأنه لما كان عموم المطر والخصب اظهر بحسب الخارج خصه بالخارج ولما كان عموم الإنسان بحسب الخارج غير ظاهر لأنه يلتفت فيه لكل فرد على حدته وهو لا عموم فيه خصه بالذهنى فليتأمل

(قوله كمعنى المطر) أى أفراده الخارجية

(قوله لما يقال الخ) تعليل لقوله حقيقة

(قوله فالعموم الخ) تفريع على انه من عوارض الألفاظ والمعانى معا حقيقة

(قوله دون الخارجى) أى فإن اطلاق العام فيه لا يكون حقيقة بل مجازا

(قوله بخلاف الخارجى) أى فإنه لايوجد الشمول لمتعدد فيه

(قوله والمطر والخصب) أى فليس فى الخارج أمر واحد شامل لمتعدد وانما هو أمر مشخص لاعموم فيه والعموم انما هو باعتبار الأمر الكلى الذهنى

(قوله فيه) أى الخارجى

(قوله وعلى الأول) أى انه من عوارض الألفاظ فقط

(قوله مجازى) أى تشبيها لشمول المعنى لأفراده بتناول اللفظ مايصلح له

.)"[1]

"@(والمتواتر) معنى أو لفظا (وهو) أى المتواتر (خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم) أى توافقهم (على الكذب عن محسوس) لاعن معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فإن اتفق الجمع المذكور **فاللفظ والمعنى** فهو لفظى وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلى فهو معنوى كما لو أخبر واحد عن حاتم بأنه أعطى دينارا وآخر بأنه اعطى فرسا وآخر بأنه أعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الإعطاء و عن محسوس متعلق بخبر (وحصول العلم) من خبر

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، معروف ١/٢٨٧

بمضمونه [1] (آية) أى علامة (اجتماع شرائطه) أى المتواتر فذلك الخبر أى الأمور المحققة له وهى ما يؤخذ من تعريفه كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس

============================

(قوله معنى أو لفظا) اى أو كلاهما

(قوله يمتنع) أى يستحيل

(قوله عن محسوس) أى بإحدى الحواس

(قوله الجمع المذكور) أى الذى يمتنع الخ

(قوله فهو لفظى) أى متواتر لفظى

(قوله فهو معنوى) أى متواتر معنوى

(قوله كما لو اخبر الخ) تمثيل للمعنوى

(قوله عن حاتم) أى بن عبد الله بن سعد الطائى والد عدى بن حاتم الصحابى

(قوله وهكذا) أى الى ان بلغ المخبرون عدد التواتر

(قوله فقد اتفقوا الخ) أى هؤلاء المخبرون عن حاتم بتلك المختلفة

(قوله وحصول العلم) أى اليقينى على وجه العادة

(قوله آية الخ) قال العطار ثم ان فى العبارة قلبا أى واجتماع شرائطه آية حصول العلم منه أى من المتواتر

٣ الخلاف في عدد التواتر." [2]

"@(مسئلة : الأصح جواز نقل الحديث بالمعنى لعارف) بمعانى الألفاظ ومواقع الكلام الذى اريد به انشاء أو خبر بأن يأتى بلفظ بدل آخر مساو له فالمراد والفهم وان لم ينس اللفظ الآخر أولم يرادفه لأن المقصود **المعنى واللفظ** آلة له وقيل لا يجوز ان لم ينس لفوت الفصاحة فكلام النبى وقيل انما يجوز بلفظ مرادف بخلاف غير المرادف [3] لأنه قد لايوفى بالمقصود وقيل لا يجوز مطلقا حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فإن العلماء كثيرا ما يختلفون فمعنى الحديث المراد.." [4]

"@(و) الأصح (أن المشار اليه بأنا الهيكل المخصوص)المشتمل على النفس لأن كل عاقل اذا قيل له ما الإنسان يشير الى هذه البنية المخصوصة ولأن الخطاب متوجه اليها وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لأنها المدبرة وقيل مجموع الهيكل والنفس كما أن الكلام اسم لمجموع **اللفظ والمعنى**

---

(١) ٣٣٥

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، معروف ٤٣٢/١

(٣) ٣٧٤

(٤) طريقة الحصول على غاية الوصول، معروف ٤٨٣/١

==========================

(قوله بأنا) أى مثلا ومثله بقية الضمائر

(قوله الهيكل المخصوص) أى البدن المشتمل على النفس التى هى جسم لطيف الخ

٤ الجوهر الفرد ثابت

@(و) الأصح(أن الجوهر الفرد وهو الجزء الذى لايتجزأ ثابت) فى الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه الى غيره ونفاه الحكماء

==========================

(قوله الجوهر) أى مايتحيز غير تابع فى تحيزه لغيره فخرج الواجب الوجود لانتفاء التحيز عنه والعرض لتبعيته فى التحيز لمحله

(قوله الفرد) أى لا يقبل الإنقسام اصلا

(قوله ثابت) أى ووجود ذلك مسبوق بالعدم اذ هو من أجزاء العالم الذى هو حادث ولامعنى للحادث الا ما كان مسبوقا بالعدم

(قوله الحكماء) أى الفلاسفة

٤ لاواسطة بين الموجود والمعدوم

@(و)الأصح(أنه لا حال أى لاواسطة بين الموجود والمعدوم) وقيل انها ثابتة كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الأول (١) ذلك ونحوه من المعدوم لأنه أمر اعتبارى والقائل بالثانى عرفها بأنها صفة لموجود لا توصف بوجود ولا عدم أى انها غير موجودة فى الأعيان ولا معدومة من الأذهان

==========================

(قوله لاواسطة الخ) أى بناء على انحصار المعقول فى الموجود والمعدوم

(قوله كالعالمية الخ) أى فإنها ثابتة به وليست موجودة فيه ولامعدومة عنه فهى واسطة

(قوله وعلى الأول) أى النافى للحال

(قوله أمر اعتبارى) أى يعتبره العقل فقط لما ان الموجود ما له تحقق والمعدوم ماليس كذلك فدخل ماذكر فيه

(قوله والقائل بالثانى) أى المثبت لها

٤ النسب والإضافات أمور اعتبارية." (٢)

---

(١) ٥٩٣

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، معروف ٢٧٠/٢

"ولهذا يكون الأمر بالإيمان نهيا عن الكفر لأنه ضده وكذلك الأمر باللبث فى المكان نهى عن ضده وهو الخروج والأمر بالقيام نهى عن القعود وأشباه هذا كثير

وهذا هو المراد من قولنا إن الأمر بالشىء يكون نهيا عن ضده فإن أعجبهم عن استعمال لفظ النهى وهو الوفاق وإن لم يعجبهم هذا اللفظ

وقالوا إنما قلناه معنى تعينت المخالفة فى نفس التسمية ولا مبالاة بها بعد الموافقة فى المعنى وإن خالفوا فى **اللفظ والمعنى** جميعا كان خروجا عن المعقول فيكون باطلا

والأولى أن نقول إن المسألة مصورة فيما إذا وجد الأمر وقضينا أنه على الفور فلا بد من ترك ضده عقيب الأمر كما لا بد من فعل المأمور عقيب الأمر

وأما إن قلنا إن الأمر على التراخى فلا تظهر المسألة هذا الظهور فالأولى تصويرها فى الجانب

وأما الجواب عما ذكروه فأما الأول فتعلقهم بالنوافل باطل لأن النوافل عندنا غير مأمور بها فإن عندنا ما ليس بواجب لا يكون مأمورا به ولئن تناوله الأمر يكون على طريق المجاز ثم نقول الأمر الذى يفيد الوجوب يكون نهيا عن ضده

وأما الأمر الذى يفيد الاستحباب إنما يفيد النهى عن ضده بما يناسب الاستحباب

والاستحباب أن يكون فعل الشيء أولى من تركه فالحكم فى ضده أن يكون تركه أولى من فعله

وأما كلامهم الثانى ففى نهاية الضعف لأنه يجوز أن يجتمع العلم بالشيء والعلم بضده وكذلك القدرة على الشيء وضده

فأما فعل الشيء وفعل ضده لا يتصور اجتماعهما والأمر يقتضى الفعل فهذا الوجه عمل في ضده بالنهى عنه

وأما كلامهم الثالث الذى ذكروه فليس بشيء أيضا لأنا نجعل الأمر بالشيء نهيا عن ضده لا من حيث اللفظ ولكن من حيث المعنى وهو أنه لا يتوصل إلى فعل الشيء إلا بترك ضده وهذا المعنى فيما له ضد واحد وفيما له أضداد واحد

فسواء كان له ضد واحد وأضداد فلا بد من ترك الكل حتى يفعل المأمور

وأما النهى عن الشيء هل يقتضى الأمر بضده فإن كان الشيء له ضد واحد مثل الحركة والسكون

___." (١)

"مسألة اختلف أهل اللغة وأهل الفقه فى الاستثناء من غير الجنس

فمنعت منهم طائفة من طريق **اللفظ والمعنى** جميعا وهو قول كثير من أصحاب الشافعى

وهؤلاء جعلوه لغوا

وقالت طائفة يجوز الاستثناء من غير الجنس لفظا ومعنى

وقال بعضهم يصح من طريق المعنى دون اللفظ إذا كان معنى الجنس يتفقان من وجه فيكون الاستثناء على هذا عائدا إلى المعنى المتجانس لا إلى اللفظ المختلف فيقول لفلان على ألف درهم إلا دينار فيستثنى من الألف بقيمة الدينار

وهذا القول هو الأولى بمذهب الشافعى رحمه الله وهو قول المحققين من الأصحاب

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، معروف ١٠٣/١

واحتج من جوزه على الإطلاق بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس الحجر ٣٠ ٣١ قال وإبليس لم يكن من الملائكة بدليل قوله تعالى إلا إبليس كان من الجن الكهف ٥٠ وتعلق أيضا بقوله تعالى فإنهم عدو لي إلا رب العالمين الشعراء ٧٧ وبقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما الواقعة ٢٥ ٢٦ وبقوله تعالى ما لهم به من علم إلا اتباع الظن النساء ١٥٧

وتعلقوا بقول النابغة فى القصيدة المشهورة

وقفت فيها أصيلانا أسائلها

عيت جوابا وما بالربع من أحد

إلا أوارى لأياما أثبتها

والنوى كالحوض بالمظلومة الجلد

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٢١٣

وقال غيره

وبلدة ليس بها أنيس

إلا اليعافير وإلا العيس

فاستثنى الأوارى فى الأول من قوله وما بالربع من أحد وفى الثانى استثنى اليعافير وهى الظبا والعيس وهى الإبل من الأنيس وحكى سيبويه عن العرب ما رأيت اليوم أحدا إلا حمارا أو ثورا." (١)

"على الشاهد وقضى بالشفعة فى ما لم يقسم ومعلوم قطعا أن فى هذه الأخبار لم يقصد الرواة ألفاظه – صلى الله عليه وسلم – وإنما حكوا معانى خطابه من غير قصد إلى لفظه بعينه فدل ذلك على جواز النقل عن طريق المعنى دون المحافظة على اللفظ وأما قوله – صلى الله عليه وسلم – فأداها كما سمعها هذا لا يمنع من النقل على المعنى

ألا ترى أن الإنسان لا يمنع أن يقول أديت رسالة فلان إليك كما سمعت وإن كان أداه على المعنى وهذا إذا كان الراوى عالما مميزا يعلم ما يتغير به المعنى ويميز بين **اللفظ والمعنى** أما إذا لم يمكن كذلك لم يجز له مجاوزة اللفظ وقال بعض أصحابنا كل ما أوجب العلم من ألفاظ الحديث فالمنقول فيه على المعنى ولا مراعاة للفظ فيه وأما الذى يجب العمل به منها ففيه ما لا يجوز الإخلال بلفظ كقوله – صلى الله عليه وسلم – تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وكقوله – صلى الله عليه وسلم – خمس يقتلن فى الحل والحرم وما أشبه ذلك والأصح ما ذكرناه وهو الجواز بكل حال والله أعلم

ونذكر عقب هذا ما يتعلق بقولنا حدثنا وأخبرنا وتقدم أولا ما يتعلق بتحمل الأخبار وسماعها فنقول يتعين صحة التحمل وسماع الخبر صحة التمييز والضبط لما يسمعه حتى يعرف ذلك ويفعله إذا لم يكن بلغ من السن ما يعرف هذا لم يصح سماعه وقد قدر بعضهم إن بلغ خمس سنين بحديث محمود بن الربيع أنه قال عقلت مجة مجها رسول الله – صلى الله عليه وسلم –

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، معروف ١/١٨٣

فى بئر دارنا وكان لى خمس سنين والأصح أن لا يقدر وقد قال بعض الناس يعتبر أن يكون التابع بالغا وليس هذا بشىء فإن إجماع المسلمين ثابت على قبول ما نقله أحداث الصحابة وإن كانوا سمعوه فى صغرهم مثل ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وأصغر منهم الحسن بن على رضى الله عنهم أجمعين

وقد روى عن

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٣٥١

النبي – صلى الله عليه وسلم – ثم نقول للمستمع أربع أحوال بعضها أقوى من البعض أولها أن يسمع من لفظ المحدث." (١)

"بالبال أو تكتب على قصد التبرك من غير أن تجعل جزءا من الكتاب وعلى كل تقدير يكون الإضمار قبل ذكر المرجع في الكتاب ، والصعود الحركة إلى المعالي مكانا وجهة استعير للتوجه إلى العالي قدرا ومرتبة والكلم من الكلمة بمنزلة التمر من التمرة يفرق بين الجنسي وواحده بالتاء ، واللفظ مفرد إلا أنه كثيرا ما يسمى جمعا نظرا إلى المعنى الجنسي ولاعتبار جانبي **اللفظ والمعنى** يجوز في وصفه التذكير والتأنيث قال الله تعالى ﴿كأنهم أعجاز نخل منقعر﴾ أي منقطع عن مغارسه ساقط على وجه الأرض وقال ﴿كأنهم أعجاز نخل خاوية﴾ أي متآكلة الأجواف ، ثم الكلم غلب على الكثير لا يستعمل في الواحد ألبتة حتى توهم بعضهم أنها جمع كلمة وليس على حد تمر وتمرة إلا أن الكلم الطيب بتذكير الوصف يدل على ما ذكرنا مع أن " فعلا " ليس من أبنية الجمع فلا ينبغي أن يشك في أنه اسم جمع كتمر وركب وأنه ليس بجمع كنسب ورتب ففي قوله والكلم إن كان جمعا حرازة لا تخفى والصواب ، وإن كان بالواو .

قوله (من محامد) حال من الكلم بيانا له على ما قال النبي عليه السلام هو ﴿ سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، إذا قالها العبد عرج بها الملك إلى السماء فحيا بها وجه الرحمن فإذا لم يكن له عمل صالح لم يقبل ﴾ ، وإنما صلح الجمع المنكر بيانا للمعرف المستغرق لما سيجيء من أن النكرة تعم بالوصف كامرأة كوفية ، ولأن التنكير هاهنا للتكثير ، وهو يناسب التعميم .." (٢)

"بعبارة النص وإشارته ودلالته واقتضائه .

وذكر في تفسيرها ما هو صفة للمعنى كالثابت بالنظم مقصودا أو غير مقصود والثابت بمعنى النظم والثابت بالزيادة على النص شرطا لصحته فذهب بعضهم إلى أن أقسام التقسيم الرابع أقسام للمعنى والبواقي للنظم وبعضهم إلى أن الدلالة والاقتضاء أقسام للمعنى وللبواقي للنظم .

وصرح المصنف بأن الجميع أقسام اللفظ بالنسبة إلى المعنى أخذا بالحاصل وميلا إلى الضبط بأقسام التقسيم الرابع هو الدال بطريق العبارة والإشارة ، والدالة والاقتضاء وعدم الالتفات إلى العبارات واختلافها من دأب المشايخ وعلى ما ذكر من

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، معروف ١/٣٤٣

(٢) شرح التلويح على التوضيح، معروف ١/١٣

تقسيم اللفظ بالنسبة إلى المعنى يحمل قولهم أقسام النظم والمعنى كما قالوا القرآن هو النظم والمعنى جميعا وأرادوا أنه النظم الدال على المعنى للقطع بأن كونه عربيا مكتوبا في المصاحف منقولا بالتواتر صفة للفظ الدال على المعنى لا لمجموع **اللفظ والمعنى** ، وكذا الإعجاز يتعلق بالبلاغة ، وهي من الصفات الراجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى فإنه إذا قصدت تأدية المعاني بالتراكيب حدثت أغراض مختلفة تقتضي اعتبار كيفيات وخصوصيات في النظم ، فإن روعيت على ما ينبغي بقدر الطاقة صار الكلام بليغا ، وإذا بلغ في ذلك حدا يمتنع معارضته صار معجزا فالإعجاز صفة النظم باعتبار إفادته المعنى لا صفة النظم والمعنى ، وقد يقال إن معنى القرآن نفسه أيضا معجز ؛ لأن الاطلاع عليه خارج عن طوق البشر كما نقل أن تفسير الفاتحة أوقار من." [1]

"والكليّ الذاتيّ إما أن يكون مشتركاً بين الماهيّة وبين غيرها، أو مختصّاً بها. فالأوّل يسمّى جنساً كالحيوان بالنسبة للإنسان، والثاني يسمّى فصلاً كالناطق بالنسبة له.

والكليّ العرضيّ إما أن يكون مشتركاً أو مختصّاً، فإن كان مشتركاً بين الماهيّة وغيرها، يسمّى عرضاً عامّاً كالماشي بالنسبة للإنسان، وإن كان خاصّاً بها يسمّى خاصّة كالضاحك بالنسبة له.

والكليّ الذاتيّ الذي هو عبارة عن نفس الماهيّة، كالإنسان، فإنه عبارة عن مجموع الحيوان الناطق، يسمّى نوعاً، فهذه الكليّات الخمس التي هي مبادئ التصوّرات المشار إليها بقوله: (والكليّات) البيت.

ثمّ إن أوّلها وهو الجنس ثلاثة أقسام: قريب كالحيوان بالنسبة للإنسان، وبعيد كالجسم بالنسبة له، ومتوسّط كالنامي بالنسبة له. وهو المسار إليه بقوله: (وأوّلٌ ثلاثة) البيت.

ثم قال:

(فصل في بيان نسبة الألفاظ للمعاني)

(ونسبة الألفاظ للمعاني * خمسة أقسام بلا نقصان

تواطؤ تشاكك تخالف * والاشتراك عكسه الترادف)

أقول: اللفظ إما أن يكون واحداً، أو متعدّداً. وعلى كلّ، فالمعنى إما أن يكون واحداً أو متعدّداً. فالأقسام أربعة. فمثال اتحاد **اللفظ والمعنى**: إنسان. ومثال اتحاد اللفظ وتعدد المعنى: عين، فإنه يطلق على الباصرة والجارية وغيرهما.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، معروف ١/١١٨

فالقسم الأوّل: إن اتحد المعنى في أفراده سمّي كليّاً متواطئاً كالإنسان، وإن اختلف فيها بالشدّة والضعف سمّي كليّاً مشكّكاً، كالبياض، فإن معناه في الورق أقوى من معناه في القميص مثلاً.

والقسم الثاني: وهو ما اتحد فيه اللفظ وتعدد المعنى يسمّى مشتركاً. ومثال ما تعدد فيه اللفظ واتحد المعنى: إنسان وبشر، فهما مترادفان، والنسبة بينهما الترادف. ومثال ما تعدد فيه **اللفظ والمعنى**: إنسان وفرس، فهما متباينان على ما فيه، والنسبة بينهما التباين. فهذه الأقسام الخمسة التي ذكرها في قوله: (ونسبة الألفاظ). البيتين. ومراده بالتخالف: التباين.

ثمّ قال:." (١)

"اعلم أن نسبة الكلي إلى معناه خمسة أقسام وهي التواطؤ والتشاكك والتخالف والاشتراك والترادف لأنه إما أن تستوي أفراده فيه كالإنسان بالنسبة إلى أفراده فمتواطئ لتوافق أفراد معناه فيه.
وإما أن يكون بعض معانيه أقدم من البعض كالوجود فإن معناه في الواجب قبله في الممكن فمشكك لتشكيكه الناظر أنه متواطئ نظراً إلى اشتراك جهة الأفراد في أصل المعنى أو غير متواطئ نظراً إلى جهة الاختلاف.
وإما أن يتعدد **اللفظ والمعنى** كالإنسان والفرس فمتباين أي أحد اللفظين مباين للآخر لتباين معناهما.
وإما أن يتحد المعنى دون اللفظ كالإنسان والبشر فمترادف لترادفهما أي لتواليهما على معنى واحد.
وإما أن يتحد اللفظ دون المعنى كالعين فمشترك لاشتراك المعنى فيه.

وَاللَّفْظُ إِمَّا طَلَبٌ أَوْ خَبَرُ ... - ... وَأَوَّلٌ ثَلاثَةٌ سَتُذْكَرُ
أَمْرٌ مَعَ اسْتِعْلا وَعَكْسُهُ دُعا ... - ... وَفي التَّساوِي فَالْتِماسٌ وَقَعا

أعني أن اللفظ المركب قسمان طلب وخبر، والطلب إن كان فعلاً كان مع الاستعلاء أمراً ومع الخضوع دعاء ومع التساوي التماساً؛ وإلا فإن لم يحتمل صدقاً ولا كذباً كان تنبيهاً وكل ذلك إنشاء؛ ولا كلام للمناطقة في الإنشاء لأن الصدق والكذب لا يعرضان له ومدار فنهم عليهما؛ والخبر يحتمل الكذب والصدق لذاته وسيأتي إن شاء الله.
)فَصْلٌ في بَيانِ الكُلِ والكُلِّيَّةِ وَالجُزْءِ وَالجُزْئِيَّةِ(

الكُلُّ حُكْمُنا عَلى المَجْمُوعِ ... - ... كَكُلِّ ذاكَ لَيْسَ ذا وُقُوعِ
وَحَيْثُما لِكُلِّ فَرْدٍ حُكِما ... - ... فَإِنَّهُ كُلِّيَّةٌ قَدْ عُلِما
وَالحُكْمُ لِلْبَعْضِ هُوَ الجُزْئِيَّهْ ... - ... وَالجُزْءُ مَعْرِفَتُهُ جَلِيَّهْ

---

(١) شرح الدمنهوري على السلم، معروف ص/١٣

قد تقدم بيان الكلي والجزئي ونتكلم هنا على اصطلاحهم في الكل والكلية والجزء والجزئية:

فالكل: هو الحكم على المجموع كقولنا كل بني تميم يحملون الصخرة، وكقوله تعالى ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ .." (١)

"وعكس عبد الله بن كلاب١ وأتباعه ذلك، فقالوا: مسمى الكلام المعنى فقط٢.

وقال بعض أصحاب ابن كلاب: الكلام مشترك بين **اللفظ والمعنى**، فيسمى اللفظ كلاما٣ حقيقة، ويسمى المعنى كلاما حقيقة٤.

وروي عن الأشعري٥ وبعض الكلابية: أن الكلام حقيقة في لفظ الآدميين، لأن حروف الآدميين تقوم بهم، مجاز٦ في كلام الله سبحانه وتعالى، لأن الكلام العربي عندهم لا يقوم به تعالى٧.

وقال الشيخ تقي الدين: "اتفق المسلمون على أن القرآن كلام الله تعالى، ٨ فإن كان ٨ كلامه هو المعنى فقط. والنظم العربي الذي يدل

_

١ هو عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب، القطان البصري، أحد أئمة المتكلمين. توفي بعد سنة ٢٤٠هـ بقليل. "انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ١/ ٢٩٩، لسان الميزان ٣/ ٢٩٠".

٢ انظر فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٦٧.

٣ في ع: الكلام.

٤ انظر الإحكام للآمدي ١/ ٧١، القواد والفوائد الأصولية ص١٥٤، التمهيد للأسنوي ص٣٠.

٥ هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري البصري، المتكلم النظار الشهير. من كتبه "اللمع" و "مقالات الإسلاميين" و "الأسماء والصفات" و "الرد على المجسمة" و "الفصول في الرد على الملحدين" وغيرها. توفي سنة ٣٢٤هـ وقيل غير ذلك. "انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٣٤٧-٤٤٤، وفيات الأعيان ٢/ ٤٤٦، المنتظم ٦/ ٣٣٢، شذرات الذهب ٢/ ٣٠٣، طبقات المفسرين للداودي ١/ ٣٩٠، الذيباج المذهب ٢/ ٩٤".

٦ في ع: مجازا.

٧ انظر فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٥٢٦. وفي ش: تعالى بل كلام غيره ومن العلوم.

٨ في ش: لا أن.." (٢)

""و" متعدد "المعنى فقط" أي دون اللفظ "مشترك" كالذهب والباصرة. فإنهما يشتركان في لفظ "العين" لصدقه عليهما١.

ولا يسمى مشتركا إلا "إن كان" اللفظ وضع "حقيقة للمتعدد" كما مثلنا "وإلا" أي وإن لم يكن وضع حقيقة للمتعدد، بل

---

(١) شرح العلامة الأخضري على سلمه في علم المنطق، معروف ص/١٥

(٢) شرح الكوكب المنير - الرقمية، معروف ١/١٢٣

كان موضوعا لأحدهما، ثم نقل إلى الثاني لمناسبة "ف" هو "حقيقة" بالنسبة إلى الموضوع له٢ "ومجاز" بالنسبة إلى المنقول إليه، كلفظ "السماء" فإنه حقيقة في السماء المعهودة، ومجاز في المطر. قال الشاعر٣:

إذا نزل٤ السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا٥

وكالأسد، فإنه بالنسبة إلى الحيوان المفترس حقيقة، وبالنسبة إلى الرجل الشجاع مجاز٦.

"وهما" أي ومتعدد **اللفظ والمعنى**: ألفاظ "متباينة" لمعان متباينة،

ـ

١ انظر تفصيل الكلام على المشترك في "شرح تنقيح الفصول ص٢٩، العضد على ابن لحاجب ١/ ١٢٧ وما بعدها، المزهر ١/ ٣٦٩ وما بعدها، الإحكام للآمدي ١/ ١٩ وما بعدها".

٢ ساقطة من ع.

٣ هو معود الحكماء، معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب كما في لسان العرب ١٤/ ٣٩٩ والاقتضاب ص٣٢٠ والمفضليات ص٣٥٩ ومعجم الشعراء ص٣٩١ وغيرها "انظر تحقيق العلامة السيد أحمد صقر لتأويل مشكل القرآن ص١٣٥".

٤ قال ابن البطليوسي في "شرح أدب الكاتب": المراد "إذا نزل المطر بأرض قوم فأخصبت بلادهم وأجدبت بلادنا سرنا إليها فرعينا نباتها، وإن غضب أهلها لم تبال بغضبهم لعزنا ومنعتنا". "الاقتضاب ص٣٢٠".

٥ جاء في بعض الرويات: إذا سقط السماء، وفي بعضها: إذا نزل السحاب.

٦ انظر المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ١/ ٢٧٦، إرشاد الفحول ص١٧.." [1]

"القائم بالذات. قيل له: فهذا الكلام المنظوم الذي كان موجودا قبل قراءة القراء هو١ موجود قطعا وثابت، فهل هو داخل في العبارة والمعبر عنه غيره٢ أو غيرهما؟

فإن جعلته غيرهما: بطل اقتصارك على٣ العبارة والمعبر عنه، وإن جعلته أحدهما: لزمك إن لم تثبت إلا هذه العبارة، والمعنى القائم بالذات أن تجعله نفس ما سمع٤ من القراء، فتجعل٥ عين ما بلغه المبلغون هو عين ما سمعوه. وهذا الذي فررت٦ منه.

وأيضا فيقال له: القارئ المبلغ إذا قرأ، فلا بد له فيما يقوم به من لفظ ومعنى، وإلا كان اللفظ الذي قام به عبارة عن القرآن. فيجب أن يكون عبارة عن المعنى الذي قام به، لا عن معنى قام بغيره.

فقولهم: "هذا هو العبارة عن المعنى القائم بالذات" أخطئوا من وجهين:

أخطئوا في بيان مذهبهم. فإن حقيقة قولهم: إن اللفظ المسموع من القارئ حكاية اللفظ الذي عبر به عن معنى القرآن مطلقا. وذلك أن اللفظ عبارة عن المعنى القائم بالذات، ولفظه ومعناه: حكاية عن ذلك **اللفظ والمعنى**. ثم إذا عرف مذهبهم بقي خطؤهم في أصول:

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، معروف ١/١٣٧

-

١ في ع: هل. وفي ض: هل هو.

٢ ساقطة من ب.

٣ في ع: عن.

٤ في ب ع ض: يسمع.

٥ في ش ب ع ض: فيجعل.

٦ في ش: فرت.." (١)

"وناقشه ابن عقيل. وقال: الصيغة. هي الخبر. فلا يقال له صيغة، ولا١ هي دالة عليه٢. واختار كثير من أصحابنا ما قاله القاضي. وقالوا: لأن الخبر هو **٣اللفظ والمعنى**، لا٤ اللفظ فقط. فتقديره لهذا المركب جزء، و٤يدل بنفسه على المركب٥.

وإذا قيل: الخبر الصيغة فقط، بقي الدليل هو المدلول عليه٦. وقالت المعتزلة: لا صيغة له، ويدل اللفظ عليه بقرينة هي٧ قصد المخبر إلى الإخبار٨. كالأمر عندهم٩.

وقالت الأشعرية: هو المعنى النفسي١٠.

وقال الآمدي: "يطلق على الصيغة وعلى المعنى، والأشبه لغة: حقيقة في

-

١ في ب: إلا.

٢ انظر: المسودة ص ٢٣٢.

٣ ساقطة من ض.

٤ ساقطة من ب ع ض.

٥ انظر: مختصر ابن الحاجب ٢/ ٤٥، المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٠٤، المسودة ص ٢٣٢.

٦ انظر: المسودة ص ٢٣٢.

٧ في ع ب ز ض: هو. وفي المسودة: وهو.

٨ في المسودة: الإخبار به.

٩ نسب الشيرازي هذا القول للأشعرية، ورد عليه: بأن أهل اللغة قسموا الكلام إلى أربعة أقسام، فقالوا: أمر ونهي وخبر واستخبار، وهذا يدل على فساد قولهم.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، معروف ٢/٣٦

"انظر: اللمع ص ٣٩، المعتمد ٢/ ٥٤٢، المسودة ص ٢٣٢".

١٠ انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٤، المستصفى ١/ ١٣٢، جمع الجوامع ٢/ ١٠٤، المسودة ص ٢٣٢.." [١]

"لاحتمال كذب من لم يبلغ، كالفاسق بل أولى ؛ لأنه غير مكلف، فلا يخاف

العقاب١.

وقال بعض أصحابنا: يتخرج في روايته روايتان، كشهادته٢.

وروي عن الإمام أحمد رضي الله عنه: أن شهادة المميز٣ تقبل.

وعنه ابن عشر. واختلف الصحابة والتابعون في قبول شهادته٤.

"و" منها "ضبط" لئلا يغير **اللفظ والمعنى** فلا يوثق به٥.

_

١ انظر: التمهيد ص ١٣٥، غاية الوصول ص ٩٩، شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٩، أصول السرخسي ١/ ٣٧٢، الإحكام للآمدي ٢/ ٧١، المستصفى ١/ ١٥٦، فواتح الرحموت ٢/ ١٣٩، تيسير التحرير ٣/ ٣٩، المسودة ص ٢٥٨، نهاية السول ٢/ ٢٩٤، مناهج العقول ٢/ ٢٩٢، كشف الأسرار ٢/ ٣٩٥، مقدمة ابن الصلاح ص ٥٠، الكفاية ص ٧٧، المعتمد ٢/ ٦٢٠، أصول الحديث ص ٢٣٠، توضيح الأفكار ٢/ ١١٥، تدريب الراوي ١/ ٣٠٠، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٦١، جمع الجوامع وشرح المحلي عليه ٢/ ١٤٦، الروضة ص ٥٧، مختصر الطوفي ص ٥٨، إرشاد الفحول ص ٥٠، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٩٣، النووي على صحيح مسلم ١/ ٦١.

٢ قال الإسنوي عن خبر الصبي: فيه خلاف بين الأصوليين، وكذلك عند المحدثين والفقهاء، والأصح عند الجميع عدم القبول. "التمهيد ص ١٣٥".

وانظر: نهاية السول ٢/ ٢٩٥، مناهج العقول ٢/ ٢٩٢، توضيح الأفكار ٢/ ١٢٤، المسودة ص ٢٥٨، غاية الوصول ص ٩٩، تيسير ٣/ ٤٠، المجموع شرح المهذب للنووي ٣/ ١٠٠، والمراجع السابقة في الهامش السابق.

٣ في ب: الكبير.

٤ انظر: المغني ١٠/ ١٤٤، المسودة ص ٢٩٠، تدريب الراوي ٢/ ٦.

٥ انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٤٥، فواتح الرحموت ٢/ ١٤٢، تيسير التحرير ٣/ ٤٤، كشف الأسرار ٢/ ٣٩٢، مقدمة ابن الصلاح ص ٥٠، أصول الحديث ص ٢٣٢، توضيح الأفكار ٢/ ١١٦، تدريب الراوي ١/ ٣٠٠، الإحكام للآمدي ٢/ ٧٥، المستصفى ١/ ١٥٦، الروضة ص ٥٧، اللمع ص ٤٢، مختصر الطوفي ص ٥٨، إرشاد الفحول ص ٥٤، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٩٣، نهاية السول ٢/ ٣٠٨، مناهج العقول ٢/ ٣٠٦.." [٢]

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، معروف ٢/٢٩٧

(٢) شرح الكوكب المنير - الرقمية، معروف ٢/٣٨٠

"عبيد بتخفيفها١، أي نعمه الله٢.

وكانت٣ الصحابة تقبل رواية الأعرابي لحديث واحد. وعلى ذلك عمل المحدثين٤.

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: "فرب مبلغ أوعى من سامع" رواه ابن ماجه والترمذي وصححه٥.

والجواب ٦عما قالوا٦: أنا٧ إنما نقبل٨ روايته إذا٩ روى **باللفظ والمعنى** المطابق وكان يعرف مقتضيات الألفاظ. والعدالة تمنعه من تحريف لا يجوز١٠.

_

١ في ب ع ض: بتخفيفه.

٢ التشديد للمبالغة والتكثير، والنضر والنضارة في الأصل حسن الوجه. والمراد هنا رفع القدر والمرتبة، وهو إما دعاء أي جمله وزينه، وإما خبر عن أنه من أهل نضرة النعيم.

"انظر: القاموس المحيط ٢/ ١٤٩، المصباح المنير ٢/ ٩٤٢، فواتح الرحموت ٢/ ١٤٥، تيسير التحرير ٣/ ١٠١".

٣ في ش: وكان.

٤ انظر: فواتح الرحموت ٢/ ١٤٥، الروضة ص ٥٩، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٩٣.

٥ هذا جزء من حديث رواه الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

"انظر: تحفة الأحوذي ٧/ ٤١٧، سنن ابن ماجه ١/ ٨٥، مسند أحمد ١/ ٤٣٧".

٦ في ض: عنا.

٧ ساقطة من ب.

٨ في ب: تقبل.

٩ في ع: إذ.

١٠ انظر: فواتح الرحموت ٢/ ١٤٥ وما بعدها.." (١)

"قال ابن مفلح: في نقله عن ابن عمر ومن معه من التابعين نظر، فإنه لم يصح عنهم سوى مراعاة اللفظ، فلعله استحباب، أو لغير عارف. فإنه إجماع فيهما١.

وجوزه الماوردي إن نسي اللفظ لأنه قد تحمل **اللفظ والمعنى** وعجز عن أحدهما، فيلزمه الآخر٢.

وقيل: يجوز ذلك للصحابة فقط.

وقيل: يجوز ذلك في الأحاديث الطوال دون القصار.

وقيل: يجوز للاحتجاج لا للتبليغ.

وقيل: يجوز بلفظ مرادف فقط٣.

ومنع أبو الخطاب إبدال لفظ بأظهر منه معنى أو أخفى٤.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، معروف ٢/٤١٨

-

١ انظر أدلة المانعين ومناقشتها في "مختصر الطوفي ص ٧١، شرح تنقيح الفصول ص ٣٨١، الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٤، فواتح الرحموت ٢/ ١٦٨ وما بعدها، تيسير التحرير ٣/ ٩٩ وما بعدها، نهاية السول ٢/ ٣٢٩، مناهج العقول ٢/ ٣٢٨، كشف الأسرار ٣/ ٥٥، قواعد التحديث ص ٢٥٥، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٧١، الكفاية ص ٢٠١، غاية الوصول ص ١٠٦".

٢ انظر: غاية الوصول ص ١٠٦، جمع الجوامع ٢/ ١٧٢.

٣ وهو قول الخطيب البغدادي. وفرق السرخسي والبزدوي أيضا بين المحكم والمتشابه، والظاهر والمشكل، والمجمل والمشترك والمتشابه.

"انظر: الكفاية ص ١٩٨، كشف الأسرار ٣/ ٥٧، فواتح الرحموت ٢/ ١٦٧، تيسير التحرير ٣/ ٩٧، نهاية السول ٢/ ٣٢٩، المستصفى ١/ ١٦٨، الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٣، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٧٠، جمع الجوامع ٢/ ١٧٢،غاية الوصول ص ١٠٦، اللمع ص ٤٤، إرشاد الفحول ص ٥٧".

٤ وهو قول أبي الحسين البصري المعتزلي، لأن الشارع ربما قصد إيصال الحكم باللفظ الجلي تارة، وبالخفي أخرى.

"انظر: الروضة ص ٦٤، المعتمد ٢/ ٦٢٦، نهاية السول ٢/ ٣٢٩، مختصر الطوفي ص ٧١-٧٢، إرشاد الفحول ص ٥٧.." (١)

"من المعتزلة١.

وقال ابن عقيل: الصيغة الأمر. فمنع أن يقال للأمر صيغة أو أن يقال: هي دالة عليه ، بل الصيغة نفسها هي الأمر ، والشيء لا يدل على نفسه ، وإنما يصح عند المعتزلة: الأمر٢ الإرادة ، والأشعرية: الأمر معنى في النفس٣.

وكذا قال أبو المعالي الجويني: صيغة الأمر.كقولك: ذات الشيء ونفسه٤.

وقال بعض أصحابنا: قولهم للأمر صيغة صحيح، لأن الأمر **اللفظ والمعنى**، فاللفظ دل٥ على التركيب ، وليس هو عين المدلول ، ولأن اللفظ دل٦ على صيغته التي هي الأمر به ، كما يقال: يدل على كونه أمرا ، ولم يقل: على

-

١. انظر هذه المسألة في " الإحكام للآمدي ١٤١/٢، التبصرة ص ٢٢، المستصفى ٤١٢/١ وما بعدها، ٤١٧، جمع الجوامع ٣٧١/١، البرهان ٢٠٠/١، شرح التنقيح ص ١٢٦، الروضة ١٨٩/٢، التلويح على التوضيح ٤٥/٢، كشف الأسرار ١٠١/١، تيسير التحرير ٣٤٠/١، مختصر البعلي ص ٩٨، مختصر الطوفي ص ٨٤، العدة ٢١٤/١".

٢. ساقطة من ض.

٣. ويقول الأشعرية: ليس للأمر صيغة، وإنما هو معنى في النفس.

" انظر: مختصر ابن الحاجب ٧٩/٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٢٦، المعتمد ٥٠/١، اللمع ص ٨، التبصرة ص ٢٢،

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، معروف ٥٣٢/٢

المحصول ؟ ١ ق ٢٤/٢، البناني على جمع الجوامع ٣٧٠/١، الإحكام للآمدي ١٤١/٢، المسودة ص ٨-٩، البرهان ٢١٢/١، المستصفى ٤١٣/١، ٤١٧ ".

وفي ض: نفس.

٤. انظر: البرهان للجويني ٢٧٢/١، الإحكام للآمدي ١٤١/٢، التبصرة ص ١٨، المحصول؟ ١ ق ٢٤/٢، ٣٤، المسودة ص ٤، ٨، ٩، تيسير التحرير ٣٤٠/١.

٥. في ض: دال.

٦. في ع: دال.." (١)

"واللفظ موضوع للمعنى الذهني على المختار ولا يجب لكل معنى لفظ بل لمعنى محتاج للفظ والمحكم المتضح المعنى والمتشابه غيره في الأصح وقد يوضحه الله لبعض أصفيائه واللفظ الشائع لا يجوز وضعه لمعنى خفي على العوام كقول مثبتي الحال الحركة معنى يوجب تحرك الذات.

[مسألة]

المختار أن اللغات توقيفية علمها الله بالوحي أو بخلق أصوات أو علم ضروري وأن التوقيف مظنون وأن اللغة لا تثبت قياسا فيما في معناه وصف.

[مسألة]

اللفظ والمعنى إن اتحد فإن منع تصوّر معناه الشركة فجزئي وإلا فكلي متواطئ إن استوى و إلا فمشكك وإن تعددا فمباين أو اللفظ فقط فمرادف وعكسه إن كان حقيقة فيهما فمشترك وإلا فحقيقة ومجاز. والعلم ما عين مسماه بوضع فإن كان تعيينه خارجيا فعلم شخص وإلا فعلم جنس.

[مسألة]

الاشتقاق رد لفظ إلى آخر لمناسبة بينهما في المعنى والحروف الأصلية وقد يطرد كاسم الفاعل وقد يختص كالقارورة ومن لم يقم به وصف لم يشتق له منه اسم عندنا فإن قام به ماله اسم وجب وإلا لم يجز والأصل أنه يشترط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة إن أمكن وإلا فآخر جزء فاسم الفاعل حقيقة في حال التلبّس لا النطق ولا إشعار للمشتق بخصوصية الذات.

[مسألة]

الأصح أن المرادف واقع وأن الحد والمحدود ونحو حسن بسن ليسا منه والتابع يفيد التقوية وأن كلا من المرادفين يقع مكان الآخر.

[مسألة]

الأصح أن المشترك واقع مجازًا وأنه يصح لغة إطلاقه على معنييه معا مجازا وأن جمعه بإعتبارهما مبني عليه وأن ذلك آت

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، معروف ١٤/٣

فالحقيقة والمجاز وفي المجازين فنحو افعلوا الخير يعم الواجب والمندوب.

الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له أولا وهي لغوية وعرفية ووقعتا وشرعية والمختار وقوع الفرعية منهما الدينية.." [1]

"وقال تعالى: ﴿ مثل الجنة التى وُعد المتقون. فيها أنهار ... ﴾ (١)، فقوله: ﴿ مثل الجنة ﴾ يقتضى المثل لا المُمثل، كما قال تعالى: ﴿ مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً ﴾ (٢)، ولأنه كلما كان المقصود الممثل، جاء به بعينه.

ويمكن أن يقال: إن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما ذكر الفرق وذكر أن فيها فرقة ناجية، كان الأولى السؤال عن أعمال الفرقة الناجية، لا عن نفس الفرقة، لأن التعريف فيها من حيث هى لا فائدة فيه إلا من جهة أعمالها التى نجت بها، فالمقدم فى الاعتبار هو العمل لا العامل، فلو سألوا: ما وصفها؟ أو ما عملها؟ أو ما أشبه ذلك، لكان أشد مطابقة فى **اللفظ والمعنى**، فلما فهم – صلى الله عليه وسلم – منهم ما قصدوا، أجابهم على ذلك.

ونقول: لما تركوا السؤال عما كان الأولى فى حقهم، أتى به جواباً عن سؤالهم، حرصاً منه – صلى الله عليه وسلم – على تعليمهم ما ينبغى لهم تعلمه والسؤال عنه.

ويمكن أن يُقال: إن ما سألوا عنه لا يتعين، إذ لا تختص النجاة بمن تقدم دون من تأخر إذا كانوا قد اتصفوا بوصف التأخير. ومن شأن هذا السؤال التعيين وعدم انحصارهم بزمان أو مكان لا يقتضى التعيين، وانصرف القصد إلى تعيين الوصف الضابط للجميع، وهو ما كان عليه هو وأصحابه.

وهذا الجواب بالنسبة إلينا كالمبهم، وهو بالنسبة إلى السائل معين، لأن أعمالهم كانت للحاضرين معهم رأى عين، فلم يحتج إلى أكثر من ذلك، لأنه غاية التعيين اللائق بمن حضر، فأما غيرهم ممن لم يشاهد أحوالهم ولم ينظر أعمالهم، فليس مثلهم، ولا يخرج الجواب بذلك عن التعيين المقصود، والله أعلم.

الباب العاشر

فى بيان معنى الصراط المستقيم الذى انحرفت عنه سبل أهل الابتداع فضلت عن الهدى بعد البيان

---

(١) ... محمد: ١٥.

(٢) ... البقرة: ١٧.." [2]

"عنهم.

(وإما) مقطوع (بصدقه كخبر الصادق) أي الله – تعالى – لتنزهه عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب (وبعض المنسوب إلى محمد صلى الله عليه وسلم) وإن كنا لا نعلم عينه (والمتواتر معنى أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فإن اتفق الجمع المذكور

---

(١) كتاب لب الاصول، معروف ص/٦

(٢) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، معروف ص/٦٦

في **اللفظ والمعنى** فهو اللفظي وإن اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما إذا أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى دينارا وآخر أنه أعطى فرسا وآخر أنه أعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الإعطاء (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (آية) أي علامة (اجتماع شرائطه) أي المتواترة في ذلك الخبر أي الأمور المحققة له وهي كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع، وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب، وكونه عن محسوس (ولا تكفي الأربعة) في عدد الجمع المذكور (وفاقا للقاضي) أبي بكر الباقلاني (والشافعية) لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم: العلم (وما زاد عليها) أي الأربعة (صالح) لأن يكفي في عدد الجمع في المتواتر (من غير ضبط) بعدد معين." (١)

"(مسألة الأكثر) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف) بمدلولات الألفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له في المراد منه وفهمه ؛ لأن المقصود **المعنى واللفظ** آلة له أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ أم لا (وقال) الماوردي يجوز (إن نسي اللفظ) فإن لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل:) يجوز (إن كان موجبه) أي الحديث (علما) أي اعتقادا فإن كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث أبي داود وغيره ﴿مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم﴾ وحديث الصحيحين ﴿خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور﴾ ويجوز في بعض (وقيل:) يجوز (بلفظ مرادف، وعليه الخطيب) البغدادي بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤت بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز ؛ لأنه قد لا يوفي بالمقصود (ومنعه) أي النقل مطلقا (ابن سيرين وثعلب والرازي) من الحنفية (وروى) المنع (عن ابن عمر) رضي الله عنهما حذرا من." (٢)

"ص -١٠٩-...المسألة الثالثة:

هذه الشريعة المباركة أمية١؛ لأن أهلها كذلك، فهو أجري٢ على اعتبار المصالح، ويدل على ذلك أمور:

أحدها:

النصوص المتواترة **اللفظ والمعنى**، كقوله تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم﴾ [الجمعة: ٢].

وقوله: ﴿فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته﴾ [الأعراف: ١٥٨].

---

١ أي: لا تحتاج في فهمها وتعرف أوامرها ونواهيها إلى التغلغل في العلوم الكونية والرياضيات وما إلى ذلك، والحكمة في ذلك:

أولا:

أن من باشر تلقيها من الرسول صلى الله عليه وسلم أميون على الفطرة كما سيشرحه المؤلف.

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، معروف ١٩/٢

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، معروف ٦٨/٢

ثانيا:

فإنها لو لم تكن كذلك، لما وسعت جمهور الخلق من عرب وغيرهم، فإنه كان يصعب على الجمهور الامتثال لأوامرها ونواهيها المحتاجة إلى وسائل علمية لفهمها أولا، ثم تطبيقها ثانيا، وكلاهما غير ميسور لجمهور الناس المرسل إليهم من عرب وغيرهم، وهذا كله فيما يتعلق بأحكام التكليف، لأنه عام يجب أن يفهمه العرب والجمهور ليمكن الامتثال، أما الأسرار والحكم والمواعظ والعبر، فمنها ما يدق عن فهم الجمهور ويتناول بعض الخواص منه شيئا فشيئا بحسب ما يسره الله لهم وما يلهمهم به، وذلك هو الواقع لمن تتبع الناظرين في كلام الله تعالى على مر العصور، يفتح على هذا بشيء ولم يفتح به على الآخر، وإذا عرض على الآخرة أقره على أنه ليست كل الأحكام التكليفية التي جاءت في الكتاب والسنة مبذولة ومكشوفة للجمهور، وإلا لما كان هناك خواص مجتهدون وغيرهم مقلدون حتى في عصر الصحابة، وكل ما يؤخذ من مثل حديث "نحن أمة أمية" ما ذكرناه على أن التكاليف لا تتوقف في امتثالها على وسائل علمية وعلوم كونية وهكذا. "د".." (١)

"س/ ما هو مراد الشاطبي بقوله: إن هذه الشريعة المباركة أمية ؟

الشاطبي لا يقصد بها ما قد يتبادر إلى الأذهان اليوم حينما يقال فلان أمي، أنه قدح فيه وإنما هو يريد إنها ينبغي أن تؤخذ على معهود الأميين وكل تكليف فيها يؤخذ على هذا الأساس ولا يُذْهَب به إلى أبعد من ذلك، وأن ما لا يدخل تحت قدرة الأميين العقلية في فهمه، ولا تحت قدرتهم البدنية في امتثاله والعمل به؛ لا يمكن أن يكون داخلا في الشريعة.

س/ ما الدليل علي أن الشريعة أمية وأن النبي أُمِي ؟

من الأدلة علي ذلك:

أولاً: النصوص المتواترة **اللفظ والمعنى** "

١-كقوله تعالى:(هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ) [الجمعة: ٢]،.

٢- وقوله:(فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ) [الأعراف: ١٥٨.

٣- وفي الحديث (بُعِثْتُ إلى أمة أمية)، لأنهم لم يكن لهم علم بعلوم الأقدمين. والأمي منسوب إلى الأم وهو الباقي على أصل ولادة الأم لم يتعلم كتابا ولا غيره. فهو على أصل خلقته التي ولد عليها وفي الحديث (نحن أمة أمية؛ لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا).

ثانياً: أن الشريعة التي بعث بها النبي -صلى الله عليه وسلم- الأمي إلى العرب خصوصا، وإلى من سواهم عموما إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من وصف الأمية أو لا، فإن كان كذلك؛ فهو معنى كونها أمية؛ أي منسوبة إلى الأميين، وإن لم تكن كذلك؛ لزم أن تكون على غير ما عهدوا، فلم تكن لتنزل من أنفسهم منزلة ما تعهد وذلك خلاف ما وضع عليه الأمر فيها ولا بد أن تكون على ما يعهدون والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية فالشريعة إذن أمية.." (٢)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، معروف ١٢٧/٤

(٢) مقاصد الشريعة، معروف ص/٥٧

"* القيد الأول: أن القرآن كلام الله حقيقة، وهو **اللفظ والمعنى** جميعا(١)، قال تعالى: ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ [التوبة: ٦]، قال ابن تيمية: "والقرآن هو القرآن الذي يعلم المسلمون أنه القرآن حروفه ومعانيه، والأمر والنهي هو **اللفظ والمعنى** جميعا، ولهذا كان الفقهاء المصنفون في أصول الفقه من جميع الطوائف – الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية – إذا لم يخرجوا عن مذاهب الأئمة والفقهاء إذا تكلموا في الأمر والنهي ذكروا ذلك وخالفوا من قال: إن الأمر هو المعنى المجرد"(٢).

* القيد الثاني: أنه منزل من عند الله، نزل به جبريل –عليه السلام– على محمد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ليكون من المنذرين(٣)، قال تعالى: ﴿ نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]، وتقييد الكلام بكونه منزلا ليس المقصود منه إثبات الكلام النفسي والاحتراز عنه كما ذهب الأشاعرة إلى ذلك(٤).

* القيد الثالث: كونه معجزا، ويخرج بذلك الأحاديث القدسية؛ إذ القرآن معجز في لفظه ونظمه ومعناه(٥).

* القيد الرابع: كونه متعبدا بتلاوته، ويخرج بذلك الآيات المنسوخة اللفظ، سواء بقي حكمها أم لا، لأنها صارت بعد النسخ غير قرآن؛ لسقوط التعبد بتلاوتها فلا تعطي حكم القرآن(٦).

وقد جمع هذه القيود قول الشيخ حافظ الحكمي في منظومته الأصولية:

"أما الكتاب فهو القرآن ... بين الضلال والهدى فرقان

المعجز المفحم للأضداد ... برهان حق أبد الآباد

كلام ربي منزل تنزيلا ... لا يقبل الخلف ولا التبديل

به الإله خلقه تعبدا ... تلاوة تدبرا ثم اهتدى"(٧)

---

(١) انظر: "مجموع الفتاوى" (١٢/٣٦، ٦٧، ١٧٣)، و"شرح الكوكب المنير" (٢/٥٩).

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٢/٣٦).

(٣) انظر: "مجموع الفتاوى" (١٢/٢٩٨)، و"شرح الكوكب المنير" (٢/٧)، و"رسالة ابن سعدي" (١٠٠).

(٤) قال الأسنوي: "فخرج (بالمنزل) الكلام النفساني وكلام البشر"، "نهاية السول" (٢/٣).

(٥) انظر: "مختصر ابن اللحام" (٧١)، و"شرح الكوكب المنير" (٢/١١٥).

(٦) انظر المصدر السابق (٢/٨).

(٧) "وسيلة الحصول" (٨)..." [١]

"والمقصود أن الكتاب والسنة متلازمان لا يفترقان، متفقان لا يختلفان؛ كما قال بعض السلف: "إنما هو الكتاب والسنة، والكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب"(١).

المسألة الخامسة : الخبر المتواتر

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، معروف ١/٩٥

والكلام على هذه المسألة يمكن ضبطه في ست نقاط:

١- تعريف المتواتر:

المتواتر لغة: المتتابع(٢).

وفي اصطلاح الأصوليين: "خبر جماعة مفيد بنفسه العلم"(٣).

وفي هذا التعريف احتراز عن خبر الواحد؛ فإن المتواتر لا بد فيه من العدد والكثرة، وهذا ما عبر عنه في التعريف بقيد "جماعة".

أما قيد "مفيد بنفسه العلم" فالمقصود به الاحتراز عما أفاد العلم بواسطة القرائن؛ إذ إن خبر التواتر يفيد العلم بمجرد العدد والكثرة لا بالقرائن(٤).

٢- أقسام المتواتر:

* ينقسم المتواتر باعتبار متنه إلى قسمين(٥):

الأول: المتواتر اللفظي، وهو ما اتفق فيه الرواة على **اللفظ والمعنى**، كتواتر القرآن الكريم، وقوله – صلى الله عليه وسلم –: «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»(٦).

والثاني: المتواتر المعنوي، وهو ما اتفق رواته على معناه دون ألفاظه، وذلك كأحاديث الشفاعة، والحوض، والصراط، والميزان.

* وينقسم باعتبار أهله إلى قسمين(٧):

---

(١) انظر: "الكفاية" (٣٠).

(٢) انظر: "المصباح المنير" (٦٤٧).

(٣) انظر: "مختصر ابن اللحام" (٨١). وقد عرف بعضهم التواتر بأنه "إخبار جماعة لا يمكن تواطؤهم على الكذب". انظر: "قواعد الأصول" (٤٠).

(٤) انظر: "شرح الكوكب المنير" (٢/ ٣٢٤، ٣٢٥)، وسيأتي في (ص١٤٠) من هذا الكتاب التنبيه على ما في هذا الكلام نقلا عن ابن تيمية رحمه الله.

(٥) انظر: "الفقيه والمتفقه" (١/٩٥)، و"مجموع الفتاوى" (١٨/١٦، ٦٩)، و"شرح الكوكب المنير" (٢/٣٢٩ – ٣٣٣).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٢٠٢) برقم (١١٠)، ومسلم في صحيحه (١/٦٧، ٦٨) وللحديث ألفاظ أخرى. انظر ذلك في المصدرين نفسيهما.

(٧) انظر: "مجموع الفتاوى" (١٨/٦٩)..". [1]

"القيد الأول: "خطاب الله" إذ التشريع والحكم لا يكون إلا بخطاب الله، وكل تشريع من غيره فهو باطل قال تعالى: ﴿ إن الحكم إلا لله ﴾ [يوسف: ٤٠، ٦٧](١) وخطاب الله كلامه ذو **اللفظ والمعنى**، وليس هو المعنى النفسي المجرد عن

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، معروف ١/١٣٢

اللفظ والصيغة(٢).
القيد الثاني: "المتعلق بفعل المكلف" خرج به خمسة أشياء:
١- ما تعلق بذاته سبحانه، نحو قوله تعالى: ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو ﴾ [آل عمران: ١٨].
٢- ما تعلق بصفته سبحانه، نحو قوله تعالى: ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ [البقرة: ٢٥٥].
٣- ما تعلق بفعله سبحانه، نحو قوله تعالى: ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ [الزمر: ٦٢].
٤- ما تعلق بذات المكلفين، نحو قوله تعالى: ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾ [الأعراف: ١١].
٥- ما تعلق بالجمادات، نحو قوله تعالى: ﴿ ويوم نسير الجبال ﴾ [الكهف: ٤٧].
وفعل المكلف ههنا يشمل القول والاعتقاد والعمل.
والمراد بالمكلف: البالغ العاقل الذاكر غير المكره.
القيد الثالث: "من حيث إنه مكلف به" خرج بذلك خطاب الله المتعلق بفعل المكلف لا من حيث إنه مكلف به، كقوله تعالى: ﴿ يعلمون ما تفعلون ﴾ [الانفطار: ١٢]، فهذا خطاب من الله متعلق بفعل المكلف من حيث إن الحفظة يعلمون، وهذا ما يسمى بخطاب التكوين(٣).
والخطاب المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف به لا يخلو عن ثلاثة أمور:
الأول: أن يرد فيه اقتضاء وطلب. وهذا يشمل الأقسام الأربعة: الواجب والمندوب والمحرم والمكروه.
الثاني: أن يرد فيه التخيير. وهذا هو القسم الخامس لأحكام التكليف: المباح.
الثالث: ألا يرد فيه اقتضاء ولا تخيير فهذا هو خطاب الوضع، وذلك بأن يرد الخطاب بنصب سبب أو مانع أو شرط، أو كون الفعل رخصة أو عزيمة، وغير ذلك.
ويسمى ما ورد بالاقتضاء أو التخيير خطاب التكليف. فتبين بذلك أن الحكم الشرعي قسمان: حكم تكليفي، وحكم وضعي.
لذا عبر البعض عن هذا القيد بقوله: "خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع"(٤).

---

(١) انظر في وجوب الحكم بما أنزل الله: "إعلام الموقعين" (١/٥٠، ٥١)، و"أضواء البيان" (٧/١٦٢ - ١٧٣).
(٢) انظر (ص ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٣، ٤٠٤) من هذا الكتاب.
(٣) انظر: "مجموع الفتاوى" (٨/١٨٢).
(٤) انظر: "مختصر ابن اللحام" (٥٧).." [1]

"وامتاز رابعا: بوضوح الفكرة؛ فقد اتصف هذا المنهج بالخلو من التعقيد والإشكال، والسمو عن التناقض والاضطراب.

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، معروف ١/٢٧١

ثانيا: أن لمنهج أهل السنة والجماعة في علم أصول الفقه أئمة ورجالا.

فمن أبرز أعلام هذا المنهج:

١- الإمام الشافعي.

٢- أبو المظفر السمعاني.

٣- ابن قدامة المقدسي.

٤- شيخ الإسلام ابن تيمية.

٥- ابن قيم الجوزية.

٦- ابن النجار الفتوحي.

٧- الشيخ محمد الأمين الشنقيطي.

ثالثا: أن للمعتقد أثرا بليغا في أصول الفقه.

يظهر هذا الأثر جليا في المسائل المشهورة، وذلك كالقول بأن الأمر لا صيغة له بناء على إثبات الكلام النفسي الباطل، ومذهب أهل السنة أن للأمر صيغة تخصه بناء على إثبات **اللفظ والمعنى** في كلام الله سبحانه، ونفي الكلام النفسي الباطل، ولكن هذا الأثر يكون خفيا في مسائل أخرى، وهي تلك المسائل التي حصل الاتفاق فيها بين أهل السنة وبعض مخالفيهم في ظاهر المذهب مع الاختلاف في المأخذ، وذلك في مواجهة من خالف الفريقين في المذهب والمأخذ معا، وذلك مثل مسألة النسخ قبل التمكن: إذ اتفق رأي أهل السنة ورأي الأشاعرة في القول بالجواز، وخالف في ذلك المعتزلة فقالوا بالمنع.

والحقيقة أن رأي الأشاعرة وإن كان موافقا في الظاهر لرأي أهل السنة إلا أنهما مختلفان في المأخذ:

فأهل السنة قالوا بالجواز بناء على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله سبحانه وتعالى، وأن الحكمة قد تكون الابتلاء والتمحيص.

أما الأشاعرة فقد قالوا بالجواز بناء على إنكار الحكمة والتعليل في أفعال الله سبحانه، واستواء هذه الأفعال بالنسبة للأمر والنهي.

وأما المعتزلة فقد قالوا بالمنع بناء على أصل عقدي باطل، وهو إثبات التحسين والتقبيح العقليين وترتيب الثواب والعقاب عليهما.." (١)

"ص -٦٣-...باصطلاح، واستعمل فيه ما وضع له في اصطلاح آخر، لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب، كان مجازا مع أنه لفظ مستعمل فيما وضع له.

وزاد آخرون في هذا الحد قيدا، فقالوا: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا لإخراج مثل ما ذكر.

وقيل في حد الحقيقة: إنها ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به.

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، معروف ٤٧٣/١

وقيل في حدها: إنها كل كلمة أريد بها عين ما وضعت له في وضع واضع، وضعا لا يستند فيه إلى غيره.

وأما المجاز: فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة.

وقيل هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا، على وجه يصح.

وزيادة قيد: على وجه يصح لإخراج مثل استعمال لفظ الأرض في السماء.

وقيل في حده -أيضا-: إنه ما كان بضد معنى الحقيقة.

البحث الثالث: الحقائق اللغوية والعرفية والشرعية والخلاف في ثبوتها وثمرة ذلك:

قد اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية.

واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية، وهي اللفظ الذي استفيد من "الشرع"* وضعه للمعنى، سواء كان **اللفظ والمعنى** مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما.

وينبغي أن يعلم قبل ذلك الخلاف والأدلة من الجانبين أن الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بوضع الشارع، لا بوضع أهل الشرع كما ظن.

فذهب الجمهور إلى إثباتها، وذلك كالصلاة، والزكاة، والصوم والمصلي والمزكي والصائم وغير ذلك فمحل النزاع الألفاظ المتداولة شرعا، المستعملة في غير "معانيها اللغوية"**.

---

* في "أ": الشارع.

** في "أ": ما و ضع له في اللغة.." (١)

"ص -١٦٦-...إليه بحجر رجع إليه ليعضه من فرط نهمته وهو من أمهن الحيوانات وأحملها للهوان وأرضاها بالدنايا والجيف القذرة المروحة أحب إليه من اللحم الطري والعذرة أحب إليه من الحلوى وإذا ظفر بميتة تكفي مائة كلب لم يدع كلبا واحدا يتناول منها شيئا إلا هر عليه وقهره لحرصه وبخله وشرهه ومن عجيب أمره وحرصه أنه إذا رأى ذا هيئة رثة وثياب دنية وحال زرية نبحه وحمل عليه كأنه يتصور مشاركته له ومنازعته في قوته وإذا رأى ذا هيئة حسنة وثياب جميلة ورياسة وضع له خطمه بالأرض وخضع له ولم يرفع إليه رأسه.

وفي تشبيه من آثر الدنيا وعاجلها على الله والدار الآخرة مع وفور علمه بالكلب في حال لهثه سر بديع وهو أن الذي حاله ما ذكره الله من انسلاخه من آياته واتباعه هواه إنما كان لشدة لهفه على الدنيا لانقطاع قلبه عن الله والدار الآخرة فهو شديد اللهف عليها ولهفه نظير لهف الكلب الدائم في حال إزعاجه وتركه واللهف واللهث شقيقان وأخوان في **اللفظ والمعنى** قال ابن جريج الكلب منقطع الفؤاد لا فؤاد له إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث فهو مثل الذي يترك الهدى لا فؤاد له إنما فؤاده منقطع قلت مراده بانقطاع فؤاده أنه ليس له فؤاد يحمله على الصبر وترك اللهث وهكذا الذي انسلخ من آيات الله لم يبق معه فؤاد يحمله على الصبر عن الدنيا وترك اللهف عليها فهذا يلهف على الدنيا من قلة صبره عنها وهذا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٩٦/٣

يلهث من قلة صبره عن الماء فالكلب من أقل الحيوانات صبرا عن الماء وإذا عطش أكل الثرى من العطش وإن كان فيه صبر على الجوع وعلى كل حال فهو من أشد الحيوانات لهثا يلهث قائما وقاعدا وماشيا وواقفا وذلك لشدة حرصه فحرارة الحرص في كبده توجب له دوام اللهث فهكذا مشبهه شدة الحرص وحرارة الشهوة في قلبه توجب له دوام اللهف فإن حملت عليه." (١)

"ص -١٢٠-...أصل العقود ومبدأ الحقيقة التي بها يصير اللفظ كلاما معتبرا فإنها لا تصير كلاما معتبرا إلا إذا قرنت بمعانيها فتصير انشاء للعقود والتصرفات من حيث إنها هي التي اثبتت الحكم وبها وجد وإخبارات من حيث دلالتها على المعاني التي في النفس فهى تشبه في اللفظ احببت أو ابغضت وكرهت وتشبه في المعنى قم واقعد وهذه الاقوال انما تفيد الأحكام اذا قصد المتكلم بها حقيقة أو حكما ما جعلت له وإذا لم يقصد بها ما يناقض معناها وهذا فيما بينه وبين الله تعالى فأما في الظاهر فالأمر محمول على الصحة وإلا لما تم عقد ولا تصرف فاذا قال: بعت أو تزوجت كان هذا اللفظ دليلا على انه قصد معناه المقصود به وجعله الشارع بمنزلة القاصد إن كان هازلا **وباللفظ والمعنى** جميعا يتم الحكم فكل منهما جزء السبب وهما مجموعه وإن كانت العبرة في الحقيقة **بالمعنى واللفظ** دليل ولهذا يصار إلى غيره عند تعذره وهذا شأن عامة أنواع الكلام فإنه محمول على معناه المفهوم منه عند الإطلاق لا سيما الأحكام الشرعية التي علق الشارع بها احكامها فإن المتكلم عليه ان يقصد بتلك الالفاظ معانيها والمستمع عليه ان يحملها على تلك المعاني فإن لم يقصد المتكلم بها معانيها بل تكلم بها غير قاصد لمعانيها أو قاصدا لغيرها أبطل الشارع عليه قصده فإن كان هازلا أولاعبا لم يقصد المعنى ألزمه الشارع المعنى كمن هزل بالكفر والطلاق والنكاح والرجعة بل لو تكلم الكافر بكلمة الاسلام هازلا ألزم به وجرت عليه أحكامه ظاهرا وإن تكلم بها مخادعا ماكرا محتالا مظهرا خلاف ما أبطن لم يعطه الشارع مقصوده كالمحلل والمرابي بعقد العينة وكل من احتال على إسقاط واجب أو فعل محرم بعقد أو قول أظهره وأبطن الامر الباطل وبهذا يخرج الجواب عن الالزام بنكاح الهازل وطلاقه ورجعته وان لم يقصد حقائق هذه الصيغ ومعانيها." (٢)

"ص -١٥٠-...وذلك سد لذريعة الربا فإنه إذا باعه السلعة بمائة مؤجلة ثم اشتراها منه بمائتين حالة فقد باع بيعتين في بيعة فإن أخذ بالثمن الزائد أخذ بالربا وإن أخذ بالناقص أخذ بأوكسهما وهذا من اعظم الذرائع إلى الربا وأبعد كل البعد من حمل الحديث على البيع بمائة مؤجلة أو خمسين حالة وليس ههنا ربا ولا جهالة ولا غرر ولا قمار ولا شيء من المفاسد فإنه خيره بين أي الثمنين شاء وليس هذا بأبعد من تخييره بعد البيع بين الأخذ والإمضاء ثلاثة ايام وأيضا فإنه فرق بين عقدين كل منهما ذريعة ظاهرة جدا إلى الربا وهما السلف والبيع والشرطان في البيع وهذان العقدان بينهما من النسب والإخاء والتوسل بهما إلى أكل الربا ما يقتضى الجمع بينهما في التحريم فصلوات الله وسلامه على من كلامه الشفاء والعصمة والهدى والنور

الوجه الثالث والستون: أنه أمر أن يفرق بين الأولاد في المضاجع وأن لا يترك الذكر ينام مع الأنثى في فراش واحد لأن ذلك

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ١٩٥/٧

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ١٤٦/٩

قد يكون ذريعة إلى نسج الشيطان بينهما المواصلة المحرمة بواسطة اتحاد الفراش ولا سيما مع الطول والرجل قد يعبث في نومه بالمرأة في نومها إلى جانبه وهو لايشعر وهذا أيضا من ألطف سد الذرائع

الوجه الرابع والستون: أنه نهى أن يقول الرجل خبثت نفسي ولكن ليقل لقست نفسي سدا لذريعة اعتياد اللسان للكلام الفاحش وسدا لذريعة اتصاف النفس بمعنى هذا اللفظ فإن الألفاظ تتقاضى معانيها وتطلبها بالمشاكلة والمناسبة التي بين اللفظ والمعنى ولهذا قل من تجده يعتاد لفظا إلا ومعناه غالب عليه فسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ذريعة الخبث لفظا ومعنى وهذا أيضا من ألطف الباب

الوجه الخامس والستون: أنه نهى الرجل أن يقول لغلامه وجاريته عبدي." (١)

"ص -١٥١-...وأمتي ولكن يقول فتاي وفتاتي ونهى أن يقول لغلامه وضيء ربك أطعم ربك سدا لذريعة الشرك في اللفظ والمعنى وإن كان الرب ههنا هو المالك كرب الدار ورب الإبل فعدل عن لفظ العبد والأمة إلى لفظ الفتى والفتاة ومنع من إطلاق لفظ الرب على السيد حماية لجانب التوحيد وسدا لذريعة الشرك

الوجه السادس والستون: أنه نهى المرأة أن تسافر بغير محرم وما ذاك إلا أن سفرها بغير محرم قد يكون ذريعة إلى الطمع فيها والفجور بها

الوجه السابع والستون: أنه نهى عن تصديق أهل الكتاب وتكذيبهم فيما يحدثون به لأن تصديقهم قد يكون ذريعة إلى التصديق بالباطل وتكذيبهم قد يكون ذريعة إلى التكذيب بالحق كما علل به في نفس الحديث

الوجه الثامن والستون أنه نهى أن يسمى عبده بأفلح ونافع ورباح ويسار لأن ذلك قد يكون ذريعة إلى ما يكره من الطيرة بأن يقال ليس ههنا يسار ولا رباح ولا أفلح وإن كان إنما قصد اسم الغلام ولكن سدا لذريعة اللفظ المكروه الذي يستوحش منه السامع

الوجه التاسع والستون: أنه نهى الرجل عن الدخول على النساء لأنه ذريعة ظاهرة

الوجه السبعون: أنه نهى أن يسمى باسم برة لأنه ذريعة إلى تزكية النفس بهذا الاسم وإن كان إنما قصد العلمية

الوجه الحادي والسبعون أنه نهى عن التداوي بالخمر وإن كانت مصلحة التداوي راجحة على مفسدة ملابستها سدا لذريعة قربانها واقتنائها ومحبة النفوس لها فحسم عليها المادة حتى في تناولها على وجه التداوي وهذا من أبلغ سد الذرائع

الوجه الثاني والسبعون: أنه نهى أن يتناجى اثنان دون الثالث لأن ذلك ذريعة إلى حزنه وكسر قلبه وظنه السوء." (٢)

"ص -٢٠٥-...كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وإنما قلنا إنها عبارة عن كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه ولم نقل إنها نفس الفهم كما قال ابن سينا١ لأن الدلالة نسبة مخصوصة بين اللفظ والمعنى ومعناها صفة تجعل اللفظ يفهم المعنى ولهذا يصح تعليل فهم المعنى من اللفظ بدلالة اللفظ عليه والعلة غير المعلول وإذا كانت الدلالة غير فهم المعنى من اللفظ لم يجز تفسيرها به إذا عرفت ذلك فنقول الدلالات اللفظية منحصرة في المطابقة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ١٧٩/٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ١٨٠/٩

والتضمن والالتزام لأن اللفظ إما أن يدل على تمام ما وضع له أو لا والأول المطابقة كدلالة البيت على المجموع المركب من السقف والجدار والأس.

والثاني: إما أن يكون على جزء مسماه أولا والأول دلالة التضمن كدلالة البيت على الجدار فقط والثاني أن يكون خارجا عن مسماه وهي دلالة الالتزام كدلالة الأسد على الشجاعة.

واعلم أن ذلك إنما يتصور في اللازم الذهني وهو الذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ سواء كان لازما في الخارج أيضا كالسرير والارتفاع من الأرض إذ السرير مهما وجد في الخارج فهو مرتفع أم لم يكن لازما في الخارج كالسواد إذا أخذ بقيد كونه ضدا للبياض فإن تصوره من هذه الحيثية يلزم تصور البياض فهما متلازمان في الذهن وليسا بمتلازمين في الخارج بل متنافيين ولا يتصور ذلك في اللازم الخارجي فقط كالسرير مع الإمكان فإنه مهما وجد السرير في الخارج فهو ممكن ضرورة وقد يتصور السرير ويذهل عن إمكانه وإذا عرفت هذا علمت أن قوله: وعلى لازمه الذهني غير مستقيم لإيهامه وجود الدلالة مع اللزوم الخارجي وهو باطل وبهذا التقسيم تعرف حد كل واحد منها.

تنبيهات الأول قال الإمام هذا اللزوم شرط لا سبب وقرر القرافي هذا بأن الشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته

______." (١)

"ص -٢١٢-...قال جزئي إن لم يشترك هذا مقابل لقوله كلي أي الذي لا يشترك في معناه كثيرون هو الجزيء.

وإن شئت قلت الجزيء ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه كزيد العلم مثلا.

قال علم إن استقل ومضمر إن لم يستقل الجزيء إما علم أو مضمر لأنه إما أن يستقل في دلالته على المعنى الجزئي فهو العلم كزيد وإما ألا يستقل في ذلك بل يحتاج إلى قرينة تكلم أو خطاب أو غيبة فهو المضمر كأنا وأنت وهو هذا شرح ما أورده وفيه مناقشات من وجوه.

أحدها: أن هذا التقسيم كله في الاسم وقد قدم أن الاسم هو الذي يستقل فكيف يقسم ما يستقل إلى ما لا يستقل.

الثاني: أن عجم الاستقلال موجود في أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها وليست مضمرات.

الثالث: أن عدم الاستقلال قد جعله أولا رسما للحرف فإن أراد بالاستقلال ذاك فالاعتراض لائح وإن أراد غيره فليبينه.

الرابع: أنه أهمل في تقسيم الكلي إلى اسم جنس ومشتق ذكر علم الجنس كما عرفت.

الخامس: أنه جعل المضمر من أقسام الجزئي ولقائل أن يقول وحدة المضمر بالنوع لا بالشخص فإن أنت مثلا معناه المخاطب المذكر الفرد من غير تعين فيصح إطلاقه على من كان كذلك والناس مختلفون في أن المضمر جزئي أو كلي وحجة المصنف في جعله جزئيا أن الكلي نكرة والمضمرات أعرف المعارف.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٢٩٤/١١

قال تقسيم آخر **اللفظ والمعنى** إما أن يتحدا وهو المنفرد أو يتكثرا وهي المتباينة تفاصلت معانيها كالسواد والبياض أو تواصلت كالسيف والصارم والناطق والفصيح أو تكثر اللفظ واتحد المعني وهي المترادفة أو بالعكس فإن." (١)

"ص -٢١٣-...وضع للكل كالعين فمشترك وإلا فإن نقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة إلى الأول منقولا عنه وإلى الثاني منقولا إليه وإلا فحقيقة ومجاز.

هذا تقسيم ثان للفظ وهو باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما وينقسم بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام وذلك لأنك إذا نسبت اللفظ إلى المعنى فإما أن يتحدا أو يتكثرا أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى أو بالعكس فأما الأول وهو أن يتحدا ومثاله لفظة الله فإنها واحدة ومدلولها واحد ويسمى هذا بالمنفرد لانفراد لفظه بمعناه وهو ينقسم إلى كلي وجزئي على ما مر في التقسيم السابق.

أو ما الثاني: وهو أن يتكثر **اللفظ والمعنى** فهي الألفاظ المتباينة كالإنسان والفرس وغير ذلك من الألفاظ المختلفة الموضوعة لمعان مختلفة وحينئذ إما أن يمتنع اجتماعها كالسواد والبياض أو لا يمتنع بأن يكون بعضها اسما للذات وبعضها اسما للذات إذا اتصفت بصفة خاصة كالسيف والصارم فإن السيف اسم للذات والصارم للسيف القاطع كما قاله الجوهري١ في الصحاح وغيره وقد يجتمعان في سيف واحد أو يكون بعضها اسما للصفة وبعضها اسما لصفة الصفة كالناطق بالفعل والفصيح فإن الناطق بالفعل صفة للإنسان وقد لا يكون فصيحا فالأولى التي لا يمكن اجتماعها هي المسماة بالمتباينة المتفاصلة لتفاصل معانيها بالذات.

والثانية: التي لا يمتنع اجتماعها هي المسماة بالمتابينة المتواصلة لتواصل معانيها وقد بينا أنها على نوعين.

وأما القسم الثالث وهو أن يكون اللفظ كثيرا والمعنى واحدا فهي الألفاظ

________." (٢)

"ص -٢١٥-...ومنها أنه يقتضي أن المجاز يوضع لا لعلاقة إذ قال وإلا فحقيقة ومجاز أي وإن لم يوضع لعلاقة فحقيقة ومجاز وليس كذلك إذ لا بد من العلاقة في المجاز ويمكن أن يجاب عن هذا بأن قوله لعلاقة إنما ذكر لتحقيق معنى النقل لا لتنويعه أي لا يتحقق النقل ولا يعتبر إلا بالعلاقة لكن يتعين على هذا أن يكون قوله وإلا فحقيقة ومجاز معطوفا على قوله: واشتهر أي وإن لم يشتهر فمجاز ويجيء الإيراد الثاني.

قال والثلاثة الأول المتحدة المعنى نصوص وأما الباقية فالمتساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مؤول.

الثلاثة الأول المتحدة **اللفظ والمعنى** والمتكثرة **اللفظ والمعنى** والمتكثرة اللفظ دون المعنى نصوص لأن لكل لفظ منها فردا معينا لا يحتمل غيره وهذا هو المعنى بالنص سمى به لارتفاعه على غيره من الألفاظ في الدلالة من قولهم نصت الظبية جيدها إذا رفعت ومنه منصة العروس وقد يطلق النص على ما يدل على معنى قطعا ويحتمل غيره كصيغ العموم في الجموع فإنه لا بد لها من ثلاثة ويحتمل الزيادة وقد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد رضي الله عنه في شرح العنوان الاصطلاحات في

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٣٠٣/١١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٣٠٤/١١

النص فقال هي ثلاث:

أحدها: ألا يحتمل اللفظ إلا معنى واحدا.

الثاني: اصطلاح الفقهاء وهو اللفظ الذي دلالته قوية الظهور.

قلت وهو الذي مشى عليه الإمام والمصنف في كتاب القياس كما سينتهي الشرح إليه إن شاء الله تعالى.

الثالث: اصطلاح الجدليين فإن كثيرا من متأخريهم يريدون بالنص مجرد لفظ الكتاب والسنة وقد احترز في الكتاب بقوله المتحدة المعنى عن العين والقرء فإنها متباينة مع أنها ليست بنصوص لأن كل لفظ منها مشترك بين معان وكذلك المترادفة الألفاظ قد تكون مشتركة كلفظة العين والناظر.

قوله وأما الباقية أي متحدة اللفظ متكثرة المعنى وإنما قال الباقية وأراد.." (١)

"ص -٢٧٥-...الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال وهي منقسمة إلى خاصة وعامة بحسب الناقلين فإن كان الناقل طائفة مخصوصة سميت خاصة وإن كانت عامة الناس سميت عامة وقد ذهب الأكثرون إلى وقوع العرفية العامة وهي على قسمين.

أحدهما: أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام لم يخصص بالعرف العام ببعض أنواعه كلفظ الدابة فإنه موضوع لكل ما يدب على وجه الأرض وخصصها العرف العام بذات الحوافر.

وثانيهما: أن يكون الاسم في أصل اللغة قد وضع لمعنى ثم كثر استعماله فيما له نوع مناسبة وملابسة بحيث لا يفهم المعنى الأول كالغائط فإنه موضوع في الأصل للمكان المطمئن من الأرض التي تقضى فيها الحاجة غالبا وأطلقه العرف على الخارج المستقذر من الإنسان كناية عنه باسم محله لنفرة الطباع عن التصريح به وأما الخاصة فلا نزاع في وقوعها إذ هو معلوم بالضرورة بعد استقراء كلام الطوائف من ذوي العلوم والصناعات التي لا يعرفها أهل اللغة كالقلب والنقض والجمع والفرق في اصطلاح النظار وستعرف معاني هذه الأمور في كتاب القياس إن شاء الله تعالى.

قال واختلف في الشرعية فمنع القاضي وأثبت المعتزلة مطلقا والحق أنها مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتدأة وإلا لم تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى: ﴿وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا﴾ ونحوه.

الحقيقة الشرعية هي اللفظة التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع وأقسامها الممكنة أربعة:

الأول: أن يكون **اللفظ والمعنى** معلومين لأهل اللغة لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى.

والثاني: أن يكونا غير معلومين لهم.

الثالث: أن يكون اللفظ معلوما لهم والمعنى غير معلوم.." (٢)

"فقال ان كان مدلوله مستقبلا جاز وإلا فلا وهذا هو الذي اختاره المنصف وليعلم ان محل الخلاف فيما إذا لم يكن بمعنى الامر أو النهي كقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن﴾ وقوله: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ فإن هذا يجوز نسخه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٣٠٧/١١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٣٧٧/١١

ولا نعرف فيه خلافا ولا يتجه لأنه بمعنى الأمر والنهي قال الهندي وما نقل الإمام وغيره من الخلاف في الخبر عن حكم شرعي ليس هو هذا لأن ذلك محمول على ما هو خبر في هذا **اللفظ والمعنى** مدلوله حكم شرعي وما نحن فيه ليس الا صيغة الخبر استعملت في الامر على وجه التجوز فهو في معنى الامر ونحن على جزم بأن الصيغة لا مدخل لها في تجويز النسخ وعدمه فهو في معنى الامر وقد استدل المصنف على ما اختاره بأنه يصح ان يقال لأعاقبن الزاني أبدا ان لا يلزم من وقوعه محال ثم يقال أردت سنة واحدة ولا نعنى بالنسخ الا هذا فإن النسخ إخراج بعض الزمان وهو موجود هنا واستدل المانع بأن نسخه يوهم." (١)

"ص -٢٨٣-...شاكر وبكر انا داع وهلم جرا فانا نقطع بأنه لا بد فيه من الصدق وانه ليس كذبا ولكنا نجهل الصحيح منه كما انا لا نشك في ان بعض المروي عنه صلى الله عليه وسلم صدق وان جهل عينه ولا يتوهمن المتوهم ان هذا هو التواتر الآتي ان شاء الله تعالى في آخر الفصل.

وذلك لأن الجمع الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب إذا اخبروا فتارة يتفقون في اللفظ وهو المتواتر وتارة يختلفون في **اللفظ والمعنى** مع وجود معنى كان فيما اخبروا به وقع عليه اتفاق كما إذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا وآخر انه اعطى جملا وآخر فرسا وهلم جرا فان المخبرين وان اختلفوا في **اللفظ والمعنى** فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء.

وهذا هو التواتر المعنوي وتارة تتغاير الالفاظ والمعاني ولا يقع الاتفاق على معنى كلي ولا جزئي بل كل أحد يخبر عن شان نفسه بخبر يغاير ما اخبر به الآخر وهم جمع عظيم تقتضي العادة بأنه لا بد فيهم من صادق في مقاله وهذا هو القسم الذي يتكلم فيه.

فالثابت في المتواتر ذلك الشيء اخبر به أهل المتواتر وفي المعنوي القدر المشترك وهو كل أمر وقع الاتفاق عليه ضمنا وفي هذا القسم أمر جزئي لم يتفقوا عليه.

السادس: الخبر المحفوف بالقرائن ذهب النظام وإمام الحرمين والغزالي والامام واتباعه منهم المصنف والآمدي وابن الحاجب انه يفيد العلم وهو المختار وذهب الباقون الى انه لا يفيد.

واحتج الأولون بان الإنسان إذا سمع ان السلطان غضب على وزيره وأهانه ثم رأى الوزير خارجا من باب داره على وجهه الذلة والانكسار والخوف باد على أعطافه والوجل يلوح من حركاته وسكناته وحواليه الأعوان كالمرسمين عليه وكلامهم له كلام النظير بعد ان كانوا خدما بين يديه وهم ذاهبون به نحو حبس السلطان وعدوه يتصرف فيما كان يتصرف فيه فإنه يقطع بصدق ما سمعه لا يداخله في ذلك شك ولا ريب.." (٢)

"ص -٤٩-...أحدهما: ما لا يغير اللفظ والإعراب ويغير المعنى كقولك زيد منطلق ثم تقول هل زيد فالإعراب على ما كان وقد تغير المعنى من التحقيق إلى الاستفهام.

والثاني: ما يغير اللفظ والإعراب ولا يغير المعنى تقول زيد في الدار ثم تقول إن زيدا في الدار فقد تغير الإعراب والمعنى بحاله.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٣٥٩/١٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٤١٠/١٣

والثالث: ما يغير **اللفظ والمعنى** تقول زيد خارج ثم تقول لعل زيدا خارج فالإعراب قد تغير وتغير المعنى من التحقيق إلى الترجي.

والرابع: مالا يغير اللفظ ولا المعنى وهي الزوائد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت﴾١ معناه فبرحمة من الله. ثم تكلموا في أمور هي محض العربية ولست أرى ذكرها ولكن أذكر منها ما تكلم فيه أهل النظر من الفقهاء والأصوليين ثم لا أجد بدا من ذكر معاني حروف كثيرة الدوران في الكتاب والسنة وبالله التوفيق.

مسألة:

٩٠- ذهب بعض فقهائنا إلى أن الباء إذا اتصل بالكلام مع الاستغناء عنه اقتضى تبعيضا وزعموا أنه في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾٢ يتضمن ذلك وهذا خلف من الكلام لا حاصل له وقد اشتد نكير ابن جنى في سر الصناعة على من قال ذلك فلا فرق بين أن يقول مسحت رأسي وبين أن يقول مسحت برأسي والتبعيض يتلقى من غير الباء كما ذكرته في الأساليب.

وقال الشافعي رحمه الله تدخل الباء بمعنى "على" قال الله تعالى: ﴿ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك﴾٣ أي على دينار.

وقال سيبويه٤ رحمه الله وترد بمعنى أجل قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ولم.

---

١ آية "١٥٩" سورة آل عمرا.

٢ آية "٧٦ سورة المائدة.

٣ آية "٧٥" سورة آل عمران.." (١)

"٤٠٢- فإن قيل: فما المرتضى في هذا القسم؟ قلنا: أما الواقفية فيطردون مذاهبهم في الوقف ومذهبهم في هذه الصورة أظهر وأما أصحاب الندب فقد يصيرون إليه وهو رديء مزيف بمثل ما زيفنا به مذهب أصحاب الوجوب في هذا القسم فإن انقسام فعله [إلى الواجب وغيره كانقسام فعله] إلى المندوب وغيره فالمختار إذا أن فعله لا يدل بعينه ولكن يثبت عندنا وجوب حمله على نفى الحرج فيه عن الأمة ومستند هذا الاختيار إلى علمنا بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اختلفوا في حظر أو إباحة فنقل الناقل في موضع اختلافهم فعلا عن المصطفى لفهموا منه أنه لا حرج على الأمة في فعله وجاحد هذا جاهل بمسالك النقل فضلا عن **المعنى واللفظ** وأما ادعاء اعتقادهم أن فعله واجب على غيره أو مندوب مستحب فدعوى عرية لا تستند إلى قضية المعجزة ولا إلى عادتهم ولا إلى صفة الفعل.

فهذا منتهى القول في أقسام أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نجاز الغرض في هذا الفصل.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٦٨/١٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٢٩٠/١٩

"ص -٩٦-...من الأمور المتعلقة بالاعتقاد، ولم يوجد فيها القطع فاندفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن أستاذه القاضي عضد الدين في درسه من أن المسألة علمية فلا فائدة في بيان ظاهرية قول الأشعري كما ذكره ابن الحاجب إذ الظنون لا تفيد إلا في العمليات. وقوله "كالتي تليها" أي كما أن الأمور السابقة على هذه من تعريف اللغة وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم، والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضا ففاعل تليها ضمير مستتر يرجع إلى هذه المسألة، ومفعوله الذي هو الهاء يرجع إلى الموصوف المقدر بين الجار والمجرور أي كالأمور التي تليها هذه المسألة أو كما أن الأمور الآتية بعد هذه المسألة من بيان هل المناسبة بين **اللفظ والمعنى** معتبرة؟. وبيان الموضوع له، وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم، والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضا ففاعل تليها ضميره مستتر يرجع إلى الأمور الذي هو الموصوف المقدر، ومفعوله الذي هو الهاء يرجع إلى هذه المسألة أي كالأمور التي تلي هذه المسألة؛ لأن تلك السوابق، وهذه اللواحق ليست مما يتوقف عليه مسائل هذا العلم، وإنما تفيد نوع بصيرة فيه. فإذن هذا من النوع المسمى بالتوجيه عند أهل البديع ثم هذا مما يشهد بما ذكرناه صدر هذه المقالة من أن إطلاق المصنف المبادئ على ما اشتملت عليه من الأحكام اللغوية إنما هو بالاصطلاح المنطقي "وكون المراد بالأسماء المسميات بعرضهم" أي، وما قيل أيضا من قبل الاصطلاحية دفعا لاحتجاج التوقيفية بالآية الشريفة ليس المراد بالأسماء الألفاظ الموضوعة لمعانيها بل المراد بها حقائق الأشياء وخواصها بأن علمه أن حقيقة الخيل كذا، وهي تصلح للكر والفر وأن حقيقة البقر كذا، وهي تصلح للحرث، وهلم جرا بدليل قوله تعالى: ﴿ثم عرضهم على الملائكة﴾ [البقرة: ٣١]؛ لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الألفاظ على أن عرضها من غير تلفظ بها غير متصور." (١)

"وقد نقل غير واحد من الثقات أن أهل التكسر وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصيمري ذهبوا إلى أن بين **اللفظ والمعنى** مناسبة طبيعية موجبة لدلالته عليه فلا يحتاج إلى الوضع، يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافة ويعرفه غيره منه. وقد ذكر القرافي أنه حكى أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسميات من الأسماء فقيل له ما مسمى أذغاغ، وهو من." (٢)

"مقتضى كلام الآمدي في النقل عنهم أما إذا كانوا مصرحين بأنه يفيد المعنى بذاته لمناسبة ذاتية بينهما من غير احتياج إلى وضع كما قررناه آنفا، ونقله في المحصول عن عباد، وقال الأصفهاني إنه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر ثانيهما أنه يطرق ما عليه التصريفيون ما ذكره المحقق الشريف من أنه لا يخفى أن اعتبار التناسب بين **اللفظ والمعنى** بحسب خواص الحروف والتركيبات يتأتى في بعض الكلمات، وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه متعذر فما الظن باعتباره في جميع كلمات اللغات.

المقام الخامس: في بيان أن المعنى الموضوع له

اللفظ هل هو الذهني أو الخارجي أو الأعم منهما

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٢١/١٩٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٢١/٢٠٥

وقد تعرض المصنف لهذا بقوله "والموضوع له" اللفظ "قيل الذهني دائما" كأنه يعني سواء كان له وجود في الذهن بالإدراك، وفي الخارج بالتحقق كالإنسان أو في الذهن لا في الخارج كبحر زئبق، وسواء كان اللفظ مفردا أو مركبا، وهذا مختار الإمام الرازي ووجه أما في المفرد فلاختلاف اللفظ لاختلاف الذهني دون الخارجي فإنا إذا رأينا جسما من بعيد وظنناه." (١)

"ص -١٣١-..."والوضعية" قسمان "غير لفظية كالعقود" جمع عقد وهو ما يعقد بالأصابع على كيفيات خاصة أي كدلالتها على كميات معينة من العدد "والنصب" جمع نصبة وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدلالتها على ذلك فإن كلا من هاتين دلالة وضعية غير لفظية "ولفظية" وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لانضباطها وشمولها لما يقصد إليه من المعاني وهي "كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه" أي كون اللفظ كلما أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بإزاء معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزأه أو لازمه. وما قيل إنما قال من قال بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه له لئلا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام، فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لأجل العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في الوجود لأنا نقول: فهم المعنى في حال إطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق، وأيضا فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفا على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقا فظهر تغاير الفهمين في الجواب الأول بحسب الزمان، وفي الجواب الثاني بحسب الإطلاق والتقييد فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية طبيعية كانت أو غير طبيعية؛ إذ لا وضع فيها ولاستواء العالم والجاهل في ذلك الفهم إن كان هناك وضع.." (٢)

"ثم نقول: "أما العام فيتعلق به مباحث: البحث الأول هل يوصف به" أي بالعموم "المعاني" المستقلة كالمقتضى والمفهوم "حقيقة كاللفظ" أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بأن يكون مما يصح الشركة في معناه؛ إذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ كان مشتركا لا عاما "أو" يوصف به المعاني "مجازا أو" لا يوصف به المعاني "لا" حقيقة "ولا" مجازا أقوال "والمختار: الأول ولا يلزم الاشتراك اللفظي" فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب القول الثاني لترجحه على الأول بأنه دار بين أن يكون مشتركا لفظيا فيهما على تقدير الحقيقة وبين أن يكون حقيقة في اللفظ مجازا في المعنى، والمجاز خير من الاشتراك "إذ العموم شمول أمر لمتعدد فهو" أي شمول إلخ مشترك "معنوي خير منهما" أي من كونه مشتركا لفظيا فيهما ومن كونه مجازا في المعاني "وكل من المعنى واللفظ محل" لشمول إلخ. "ومنشؤه" أي هذا الخلاف "الخلاف في معناه" أي العموم "وهو شمول الأمر فمن اعتبر وحدته" أي الأمر "شخصية منع الإطلاق الحقيقي" على المعنى "إذ لا يتصف به" أي بالعموم حينئذ "إلا" المعنى "الذهني ولا يتحقق" الوجود الذهني "عندهم" أي الأصوليين لما سنذكر "وكان" أي العموم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٢٠٧/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٢٧٢/٢١

في المعنى "مجازا كفخر الإسلام ولم يظهر طريقه" أي المجاز "للآخر" القائل لا يتصف به المعنى لا حقيقة ولا مجازا "فمنعه" أي وصفها به "ومطلقا. ومن فهم من." (١)

""كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت للحال في انظر إلى كيف تصنع" كما حكاه قطرب عن بعض العرب أي إلى أي حال صنعته "وقياسها الشرط جزما" اقترنت بما أو لا "كالكوفيين" وقطرب بناء على أنها للحال والأحوال شروط والأصل في الشرط الجزم وقيل بشرط اقترانها بما ولم يجوزه سائر البصريين إلا شذوذا "وأما" كونها للشرط "معنى فاتفاق" لأن الربط لها موجود لكن عليه أن يقال هذا لا يدل على أنها للشرط لأن الربط المعنوي أعم من أن يكون للمجازاة وغيرها ألا ترى أنه موجود في نحو حين يقوم أقوم ولا يدل على أن حينا للمجازاة بل هو ظرف محض يقع فيه الفعلان قالوا: وفعلا الشرط والجواب فيها يجب أن يكونا متفقي **اللفظ والمعنى** نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب بالاتفاق قيل ولهذا لم تجزم عند البصريين لمخالفتها أدوات الشرط في هذا الشرط فإن أدواته مطلقة في هذا فيكونان فيها متفقين نحو إن تعد نعد ومختلفين نحو إن يقم أقعد ولكن في كون هذا مانعا من الجزم ما فيه قالوا ومن ورودها شرطا ﴿ينفق كيف يشاء﴾ ﴿يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾ ﴿فيبسطه في السماء كيف يشاء﴾ وجوابها في ذلك كله محذوف لدلالة ما قبلها قال ابن هشام: وهذا يشكل على إطلاقهم أن جوابها يجب مماثلته لشرطها ا هـ. لأن التقدير كيف يشاء أن ينفق ينفق كيف يشاء أن يصوركم يصوركم، كيف يشاء أن يبسطه يبسطه اللهم إلا أن يقال الشرط هنا لما كان مقيدا بمماثل للجزاء كان في معنى المماثل له ولا يعرى عن تأمل "وما قيل لكنها" أي الحال التي يدل عليها "غير اختيارية كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق بها إلا إذا ضمت إليها ما" نحو كيفما تصنع أصنع كما في التلويح قال المصنف "ليس بلازم في الشرط ضده" أي ضد الاختيار "ولا هو" أي الحال." (٢)

"ص -٣١٢-...المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مقلده وإنه باطل "ومنها رجحان ضبطه على غفلته ليحصل الظن" بصدقه إذ لا يحصل بدونه والحجة هي الكلام الصدق "ويعرف" رجحان ضبطه "بالشهرة وبموافقة المشهورين به" أي بالضبط في روايتهم في **اللفظ والمعنى** "أو غلبتها" أي الموافقة "وإلا" إن لم يعرف رجحان ضبطه بذلك "فغفلة وأما" ضبط المروي "في نفسه" أي الراوي "فللحنفية توجهه بكليته إلى كله عند سماعه ثم حفظه بتكريره ثم الثبات" عليه "إلى أدائه" "ومنها العدالة حال الأداء وإن تحمل فاسقا إلا بفسق" تعمد "الكذب عليه عليه السلام عند أحمد وطائفة" كأبي بكر الحميدي شيخ البخاري والصيرفي فإنه عندهم يوجب منع قبول روايته أبدا وكأنه لما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن كذبا علي ليس ككذب على أحد من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" وهو ثابت بالتواتر كما ذكره ابن الصلاح ولما فيه من عظم المفسدة لأنه يصير شرعا مستمرا إلى يوم القيامة حتى ذهب أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين إلى أنه يكفر ويراق دمه لكن ضعفه ولده وعده من هفواته وقال الذهبي ذهب طائفة من العلماء إلى أن الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كفر ينقل عن الملة ثم قال ولا ريب أن تعمد الكذب على الله ورسوله في تحليل حرام أو

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٥/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ١٩١/٢٣

تحريم حلال كفر محض "والوجه الجواز" لروايته وشهادته. "بعد ثبوت العدالة" لأنه كما قال النووي المختار القطع بصحة توبته من ذلك وقبول روايته بعد صحة التوبة بشروطها وقد أجمعوا على قبول رواية من كان كافرا ثم أسلم وعلى قبول شهادته ولا فرق بين الرواية والشهادة.." (١)

"ص -١٦١-...وخصصوا عموم آية المواريث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل والعبد ولا أهل ملتين ورفعوا عموم آية الوصية بقوله لا وصية لوارث ورفعوا عموم قوله تعالى﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾]البقرة: من الآية٢٣٠[برواية من روى حتى تذوق عسيلتها إلى نظائر لذلك كثيرة لا تحصى

الاعتراض: إن هذا ليس قاطعا بأنهم رفعوا العموم بمجرد قول الراوي بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمور وقرائن وأدلة سوى مجرد قوله كما نقل أن أهل قباء تحولوا عن القبلة بخبر واحد وهو نسخ لكنهم لعلهم عرفوا صدقه برفع صوته في جوار النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه وأن ذلك لا يمكن الكذب فيه

حجة القائلين بالتوقف:

وهو اختيار القاضي: أن العموم وحده دليل مقطوع الأصل مظنون الشمول والخبر وحده مظنون الأصل مقطوع به في **اللفظ والمعنى** وهما متقابلان ولا دليل على الترجيح فيتعارضان والرجوع إلى دليل آخر

والمختار: أن خبر العدل أولى لأن سكون النفس إلى عدل واحد في الرواية لما هو نص كسكونها إلى عدلين في الشهادة. أما اقتضاء آية المواريث الحكم في حق القاتل والكافر ضعيف وكلام من." (٢)

"ص -١٠٩-...المسألة الثالثة:

هذه الشريعة المباركة أمية١؛ لأن أهلها كذلك، فهو أجري٢ على اعتبار المصالح، ويدل على ذلك أمور:

أحدها:

النصوص المتواترة **اللفظ والمعنى**، كقوله تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم﴾ [الجمعة: ٢].

وقوله: ﴿فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته﴾ [الأعراف: ١٥٨].

---

١ أي: لا تحتاج في فهمها وتعرف أوامرها ونواهيها إلى التغلغل في العلوم الكونية والرياضيات وما إلى ذلك، والحكمة في ذلك:

أولا:

أن من باشر تلقيها من الرسول صلى الله عليه وسلم أميون على الفطرة كما سيشرحه المؤلف.

ثانيا:

فإنها لو لم تكن كذلك، لما وسعت جمهور الخلق من عرب وغيرهم، فإنه كان يصعب على الجمهور الامتثال لأوامرها ونواهيها

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ١٦١/٢٤

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ١٦٧/٣١

المحتاجة إلى وسائل علمية لفهمها أولا، ثم تطبيقها ثانيا، وكلاهما غير ميسور لجمهور الناس المرسل إليهم من عرب وغيرهم، وهذا كله فيما يتعلق بأحكام التكليف، لأنه عام يجب أن يفهمه العرب والجمهور ليمكن الامتثال، أما الأسرار والحكم والمواعظ والعبر، فمنها ما يدق عن فهم الجمهور ويتناول بعض الخواص منه شيئا فشيئا بحسب ما يسره الله لهم وما يلهمهم به، وذلك هو الواقع لمن تتبع الناظرين في كلام الله تعالى على مر العصور، يفتح على هذا بشيء ولم يفتح به على الآخر، وإذا عرض على الآخرة أقره على أنه ليست كل الأحكام التكليفية التي جاءت في الكتاب والسنة مبذولة ومكشوفة للجمهور، وإلا لما كان هناك خواص مجتهدون وغيرهم مقلدون حتى في عصر الصحابة، وكل ما يؤخذ من مثل حديث "نحن أمة أمية" ما ذكرناه على أن التكاليف لا تتوقف في امتثالها على وسائل علمية وعلوم كونية وهكذا. "د".." (١)

"ص -٢٣٠-...فصل: [في وجوه النسخ في القرآن]

يجوز نسخ الآية دون حكمها، ونسخ حكمها دون تلاوتها، ونسخهما معا.

وأحال قوم نسخ اللفظ؛ فإن اللفظ إنما نزل ليتلى، ويثاب عليه، فكيف يرفع؟

ومنع آخرون نسخ الحكم دون التلاوة، لأنها دليل عليه، فكيف يرفع المدلول مع بقاء الدليل؟

قلنا: هو متصور عقلا، وواقع:

أما التصور: فإن التلاوة، وكتابتها في القرآن، وانعقاد الصلاة بها، من أحكامها، وكل حكم فهو قابل للنسخ.

وأما تعلقها بالمكلف في الإيجاب وغيره: فهو حكم -أيضا- فيقبل النسخ١.

---

١ حاصل ذلك: أن التلاوة، والكتابة في المصحف، وانعقاد الصلاة بها، كل ذلك حكم من أحكام اللفظ، وكل حكم منها قابل للنسخ، والتلاوة حكم من هذه الأحكام، فيقبل النسخ كغيره من الأحكام.

قال الطوفي: "اللفظ والحكم عبادتان متفاصلان، أي تنفصل إحداهما في التعبد بها عن الأخرى فعلا، فجاز نسخ إحداهما دون الأخرى، كسائر العبادات المتفاصلة.

وبيان تفاصل **اللفظ والمعنى**: هو أن اللفظ متعبد بتلاوته، والحكم متعبد بامتثاله، وهذا هو مرادنا بتفاصلهما، لا أن إحداهما يمكن انفصاله عن الآخر حسا" شرح المختصر "٢/ ٢٧٣".." (٢)

"ص -٢٥٩-...وقال أبو الخطاب وبعض الشافعية: يجوز ذلك١؛ لأن الكل من عند الله، ولم يعتبر التجانس.

والعقل لا يحيله؛ فإن الناسخ -في الحقيقة- هو الله -سبحانه- على لسان رسوله -صلى الله عليه وسلم- بوحي غير نظم القرآن.

وإن جوزنا له النسخ بالاجتهاد٢، فالإذن في الاجتهاد من الله -تعالى-.

وقد نسخت الوصية للوالدين والأقربين بقوله: "لا وصية لوارث"٣.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ١٢٧/٣٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٢٥٣/٤٥

= يجيء بعده، والسنة تفسر القرآن، وبهذا قال الشافعي".

١ ونص عبارته في التمهيد "٢/ ٣٦٩": "فأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة: فقال شيخنا: لا يجوز ذلك شرعا، ويجوز عقلا، إلا أن أحمد قال في رواية الفضل بن زياد وأبي الحارث: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، والسنة تفسر القرآن، فظاهره أنه منع من نسخه شرعا وعقلا وبه قال الشافعي.

وقال أكثر الفقهاء، والحنفية، والمالكية، وعامة المتكلمين: يجوز ذلك وهو الأقوى عندي.

وقد قال أحمد في رواية صالح فيما خرجه في الحبس: "بعث الله نبيه وأنزل عليه كتابه، وجعل رسوله الدال على ما أراد من ظاهره وباطنه، وخاصه وعامه، وناسخه ومنسوخه" وهذا يدل على أنه ينسخه بقوله، إلا أن قوله ذلك لا يكون إلا صادرا عن الوحي، فيعلم به أن الله -تعالى- الناسخ على لسان نبيه".

وبذلك يظهر أن النقل عن الإمام أحمد مختلف، وعنه روايتان في المسألة، والذي يرجحه أبو الخطاب الجواز، حيث قال: "وهو الأقوى عندي" واعتبر أن الكل وحي من عند الله تعالى، وإن كان القرآن وحيا **باللفظ والمعنى**، والسنة وحيا بالمعنى دون اللفظ.

٢ الضمير في "له" للنبي -صلى الله عليه وسلم- ومعناه: أن ما كان منه -صلى الله عليه وسلم- عن اجتهاد فهو من الله -تعالى- لأن الله قد أذن له فيه.

٣ الوصية للوالدين والأقربين كانت واجبة بقوله تعالى في سورة البقرة آية: ١٨٠: =." (١)

"ص -٣٥٨-...أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قضى باليمين مع الشاهد١، ثم نسيه سهيل، فكان بعده يقول: "حدثني ربيعة عني أني حدثته" فلا ينكره أحد من التابعين٢.

= وعائشة وغيرهم. توفي سنة ١٠١هـ. "تذكرة الحفاظ ١/ ٨٩".

١ تقدم تخريجه في مبحث الزيادة على النص، هل هي نسخ أو لا؟

قال أبو داود: أحد رواة الحديث -عقب روايته للحديث-: "وزادني الربيع بن سليمان المؤذن هذا الحديث، قال: أخبرني الشافعي، عن عبد العزيز، قال: فذكرت ذلك لسهيل، فقال: أخبرني ربيعة -وهو عندي ثقة- أني حدثته إياه، ولا أحفظه، قال عبد العزيز: وقد كانت أصابت سهيلا علة أذهبت بعض عقله، ونسي بعض حديثه، فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة، عنه، عن أبيه" يراجع: العلل لابن أبي حاتم جـ١ ص٤٦٣، ٤٦٩.

٢ فكان ذلك إجماعا على قبوله.

قال الطوفي: "فإن قيل: لعل سهيلا تذكر الحديث برواية ربيعة عنه، ومراجعته له في ذلك، فتخرج قصته عن الاحتجاج بها في محل النزاع.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٤٥/٢٨٧

قلنا: لو كان كذلك، لما رواه بعد ذلك عن ربيعة عنه، بل كان يرويه كما لو لم ينس، عن أبيه، عن أبي هريرة، والنسيان متسلط على الإنسان فيحمل الحال عليه". "شرح المختصر جـ٢ ص٢١٧".

فصل: [في حكم انفراد الثقة بزيادة في الحديث]

انفراد الثقة في الحديث بزيادة مقبول، سواء كانت لفظا أو معنى١

---

١ أي سواء أكانت هذه الزيادة في اللفظ فقط ولا تغير المعنى، أم كانت زيادة في **اللفظ والمعنى**.

ومن أمثلة الأول: لفظ "ربنا لك الحمد"، "ربنا ولك الحمد" في الرفع من =." (١)

"ص –١٣٠–...البير ونزعه والأمر بصعود السطح أمر بنصب السلم وقد بينا هذا من قبل وإذا كان الأمر بالشيء أمرا بما لا يتم المأمور إلا به فنقول أن فعل الشيء لا يحصل إلا بترك ضده مثل الحركة لا تحصل إلا بتركها السكون وكذلك السكون لا يحصل إلا بترك الحركة فصار الأمر بالشيء نهيا عن ضده معنى هذا الطريق ولهذا يكون الأمر بالإيمان نهيا عن الكفر لأنه ضده وكذلك الأمر باللبث فى المكان نهى عن ضده وهو الخروج والأمر بالقيام نهى عن القعود وأشباه هذا كثير وهذا هو المراد من قولنا أن الأمر بالشيء يكون نهيا عن ضده فإن أعجبهم عن استعمال لفظ النهى وهو الوفاق وأن لم يعجبهم هذا اللفظ وقالوا: إنما قلناه معنى تعينت المخالفة فى نفس التسمية ولا مبالاة بها بعد الموافقة فى المعنى وأن خالفوا فى **اللفظ والمعنى** جميعا كان خروجا عن المعقول فيكون باطلا.

والأولى أن نقول أن المسألة مصورة فيما إذا وجد الأمر وقضينا أنه على الفور فلا بد من ترك ضده عقيب الأمر كما لا بد من فعل المأمور عقيب الأمر وأما أن قلنا أن الأمر على التراخى فلا تظهر المسألة هذا الظهور فالأولى تصويرها فى الجانب.

وأما الجواب عما ذكروه فأما الأول فتعلقهم بالنوافل باطل لأن النوافل عندنا غير مأمور بها فإن عندنا ما ليس بواجب لا يكون مأمورا به ولئن تناوله الأمر يكون على طريق المجاز ثم نقول الأمر الذى يفيد الوجوب يكون نهيا عن ضده وأما الأمر الذى يفيد الاستحباب إنما يفيد النهى عن ضده بما يناسب الاستحباب والاستحباب أن يكون فعل الشيء أولى من تركه فالحكم فى ضده أن يكون تركه أولى من فعله.

وأما كلامهم الثانى ففى نهاية الضعف لأنه يجوز أن يجتمع العلم بالشيء والعلم بضده وكذلك القدرة على الشيء وضده فأما فعل الشيء وفعل ضده لا يتصور اجتماعهما والأمر يقتضى الفعل فهذا الوجه عمل في ضده بالنهى عنه.." (٢)

"ص –٢١٣–...الأكثر فافترقا.

والذى قالوا: من الفرع والأصل فليس بشيء لأنهم أن عنوا بالفرع أنه لا صحة له إلا به فيبطل بالتخصيص وعلى أن الفرع قد يزيد على الأصل بدليل الحسيات والأمثال تكثر.

فصل وأما ألفاظ الاستثناء فالمستولى على الكل استعمالا هو كلمة إلا ثم تليها ما يقل استعماله وهو سوى وعدا وحاشا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٤٠٥/٤٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٢١٩/٤٩

وخلا وجميعها فى حكم الاستثناء سواء.

مسألة اختلف أهل اللغة وأهل الفقه فى الاستثناء من غير الجنس.

فمنعت منهم طائفة من طريق **اللفظ والمعنى** جميعا وهو قول كثير من أصحاب الشافعى.

وهؤلاء جعلوه لغوا.

وقالت طائفة يجوز الاستثناء من غير الجنس لفظا ومعنى.

وقال بعضهم يصح من طريق المعنى دون اللفظ١ إذا كان معنى الجنس يتفقان من وجه فيكون الاستثناء على هذا عائدا إلى المعنى المتجانس لا إلى اللفظ المختلف فيقول لفلان على ألف درهم إلا دينار فيستثنى من الألف بقيمة الدينار.

وهذا القول هو الأولى بمذهب الشافعى رحمه الله وهو قول المحققين من الأصحاب.

واحتج من جوزه على الإطلاق بقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون*إلا إبليس﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١] قال وإبليس لم يكن من الملائكة بدليل قوله تعالى: ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾ [الكهف: ٥٠] وتعلق أيضا بقوله تعالى: ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾ [الشعراء:٧٧] وبقوله تعالى: ﴿لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ، إلا قيلا سلاما سلاما﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦] وبقوله تعالى: ﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ [النساء: ١٥٧].

وتعلقوا بقول النابغة فى القصيدة المشهورة:

وقفت فيها أصيلانا أسائلها...عيت جوابا وما بالربع من أحد٢

إلا أوارى لأياما أثبتها...والنوى كالحوض بالمطلومة الجلد

---

١ انظر إحاكم الأحكام للآمدي ٤٢٥/٤٢٤/٢ البرهان ٣٩٨/١ المعتمد ٢٤٣/١ روضة الناظر ٢٢٤.." (١)

"ص -٣٥١-...على الشاهد١ وقضى بالشفعة فى ما لم يقسم٢ ومعلوم قطعا أن فى هذه الأخبار لم يقصد الرواة ألفاظه صلى الله عليه وسلم وإنما حكوا معانى خطابه من غير قصد إلى لفظه بعينه فدل ذلك على جواز النقل عن طريق المعنى دون المحافظة على اللفظ وأما قوله صلى الله عليه وسلم فأداها كما سمعها هذا لا يمنع من النقل على المعنى ألا ترى أن الإنسان لا يمنع أن يقول: أديت رسالة فلان إليك كما سمعت وأن كان أداه على المعنى وهذا إذا كان الراوى عالما مميزا يعلم ما يتغير به المعنى ويميز بين **اللفظ والمعنى** أما إذا لم يمكن كذلك لم يجز له مجاوزة اللفظ وقال بعض أصحابنا كل ما أوجب العلم من ألفاظ الحديث فالمنقول فيه على المعنى ولا مراعاة للفظ فيه وأما الذى يجب العمل به منها ففيه ما لا يجوز الإخلال بلفظ كقوله صلى الله عليه وسلم: "تحريمها التكبير وتحليلها التسليم"٣ وكقوله صلى الله عليه وسلم: "خمس يقتلن فى الحل والحرم"٤ وما أشبه ذلك والأصح ما ذكرناه وهو الجواز بكل حال والله أعلم.

ونذكر عقب هذا ما يتعلق بقولنا حدثنا وأخبرنا وتقدم أولا ما يتعلق بتحمل الأخبار وسماعها فنقول يتعين صحة التحمل وسماع الخبر صحة التمييز والضبط لما يسمعه حتى يعرف ذلك ويفعله إذا لم يكن بلغ من السن ما يعرف هذا لم يصح

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ٣٨١/٤٩

سماعه.

وقد قدر بعضهم أن بلغ خمس سنين بحديث محمود بن الربيع أنه قال عقلت مجة مجها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بئر دارنا وكان لى خمس سنين والأصح أن لا يقدر وقد قال بعض الناس يعتبر أن يكون التابع بالغا وليس هذا بشىء فإن إجماع المسلمين ثابت على قبول ما نقله أحداث الصحابة وأن كانوا سمعوه فى صغرهم مثل ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وأصغر منهم الحسن بن على رضى الله عنهم أجمعين.

وقد روى عن.

______." (١)

"للأفراد المشتركة في الإسلام ، وزيدون للأفراد المشتركة في التسمية بزيد ، وشمول العامل للإفراد إما أن يكون (**باللفظ والمعنى**) جميعا (أو المعنى فقط فالقوم) لعمومه بالمعنى فقط (والرجال) لعمومه **باللفظ والمعنى** جميعا (من هذا النمط) والقبيل ومن ألفاظ العموم الأسماء المبهمة كمن فيمن يعقل وما فيما لا يعقل وأي في الجميع وأين في المكان ومتى في الزمان وما في الاستفهام والجزاء وغيره ولا في النكرات (و) حكم العام أنه (يوجب الحكم بما حواه) وفيما شمله من الأفراد قطعا (و) لذلك (ينسخ الخاص إذا تلاه) وتراخى تاريخه كما ينسخ الخاص العام فيما قد تناولاه إذا تراخى تاريخ الخاص ، ووجوه النظم (ثالثها مشترك) لفظي (وهو) ما (اشتمل مختلفات في الحدود) بخلاف العام كما مر (بالبدل) باعتبارات مختلفة لا على سبيل الشمول وباعتبار واحد بخلاف لفظ الشيء الشامل على كل ما له ثبوت في الخارج من مختلفي الحقيقة فإنه مشترك معنوي ويطلق على الكل باعتبار واحد هو الكون والتحقق (و) المشترك (حكمه التأمل الصحيح ليستبان ما له الترجيح بين معانيه لأجل العمل) به (إذ هو غير واحد) من معانيه (لم يشمل) عندنا خلافاً للشافعية حيث جوزوا إرادة كل واحد من معينيه بأن تتعلق النسبة بكل واحد لا بالمجموع وإلا لصار كل واحد جزء المعنى (وذو المعاني) المختلفة في الحدود (بعضها إن فضل بغالب الرأي أتى مؤولاً) وهم القسم الرابع من وجوه النظم فالمؤول ما ترجح من بعض وجوه المشترك بغالب الرأي (وحكمه وجوب فعل الملتقط) المختار (بغالب الرأي وتجويز الغلط) [١/٢٢]." (٢)

"والسهو كمن وجد ماء وغلبت على ظنه طهارته فإنه يلزمه التوضؤ به على احتمال الغلط ثم إذا حصل للمتوضئ علم بنجاسته يلزمه أن يعيد ما أدى بذلك الوضوء من عبادته (الثاني من جملة الأنواع الأول) للنظم والمعنى (في أوجه البيان بالنظم) من حيث الوضوح والخفاء (حصل وهذه الوجوه أيضاً) كالأقسام الأولية أو كأقسام وجوه النظم (أربعة) لأن النظم الذي وضح معناه إما أن يحتمل التأويل أو لا فإن احتمل التأويل فإما أن يكون وضح معناه لمجرد صيغته فهو الظاهر وإلا فهو النص وإن لم يحتمل التأويل فإما أن يقبل النسخ أو لا فإن قبله فهو المفسر وإلا فالمحكم وهذا لوجوه (بمثلها) عددا (مقابلات) لها (متبعة) وهي الخفي وهو مقابل الظاهر والمشكل وهو مقابل النص والمجمل وهو مقابل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، معروف ١٥١/٥٠

(٢) نظم وشرح مختصر المنار لطه أفندي، معروف ص/٢١

المفسر والمتشابه وهو مقابل المحكم ومقسم هذه المقابلات النظم الغير الواضح المعنى ولم تضم على الأقسام الأربعة للنظم الواضح المعنى لتكون وجوه البيان بالنظم ثمانية لأن الغرض من هذه توضيح تلك الأقسام لأن الأشياء تتبين بأضدادها كذا قيل ولم يرتضه بعض الفضلاء متمسكا بأن لها أحكاما خاصة بها ودفع بأن أحكام الشرع التي باعتبار معرفتها يقسم **اللفظ والمعنى** لا يتحصل بها إلا إذا خرجت من حيز الخفاء ، ولا خفاء في أنها تكون حينئذ من أقسام الواضح المعنى (فالأول) من أقسام الواضح (الظاهر وهو ما بدا) للسامع الواقف على اللغة (منه المراد) للمتكلم (بمجرد الأدا) ء والتكلم بحيث يسمعه المخاطب من غير توقف على الطلب والتأمل كقوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربوا ﴾ ، الظاهر في الإحلال والتحريم (وحكمه وجوب فعل ما ظهر منه ولا
[٢٣/١]." (١)

""فائدة": ذهب الأكثرون إلى أن المضمر جزئي كما ذهب إليه المصنف، واحتجوا بأن الكلي نكرة والمضمر أعرف المعارف فلا يكون كليا، وبأنه لو كان كليا لما دل على الشخص المعين؛ لأن الدال على الأعم غير دال على الأخص. ونقل القرافي في شرح المحصول، وشرح التنقيح عن الأقلين أنه كلي، وقال: إنه الصحيح، وقال الأصفهاني في شرح المحصول: إنه الأشبه وهذا القول هو الصواب؛ لأن أنا وأنت وهو صادق على ما لا يتناهى فكيف يكون جزئيا؟ وأيضا فإن مدلولاتها لا تتعين إلا بقرينة بخلاف الإعلام، وعلى هذا فأنا موضوع لمفهوم المتكلم، وأنت لمفهوم المخاطب، وهو لمفهوم الغائب، وأما استدلالهم بالوجهين فعنهما جواب واحد، وهو أن إفادة اللفظ للشخص المعين له سببان، أحدهما: وضع اللفظ له بخصوصه كالإعلام، والثاني: أن يوضع لقدر مشترك ولكن ينحصر في شخص معين، فيفهم الشخص لحصر المسمى فيه، لا لوضع اللفظ له بخصوصه، كفهم الكوكب المعين من لفظ الشمس وإن كان كليا، وكذلك القول أيضا فيما عدا العلم من المعارف، كاسم الإشارة والموصول والمعرف بأل؛ ولهذا قال شيخنا أبو حيان: الذي نختاره أنها كليات وضعا، جزئيات استعمالا. قال: "تقسيم آخر: **اللفظ والمعنى** إما أن يتحدا وهو المفرد، أو يتكثرا وهي المتباينة تفاصلت معانيها كالسواد والبياض، أو تواصلت كالسيف والصارم." (٢)

"ص -٩٠- ... والناطق والفصيح، أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى وهي المترادفة، أو بالعكس فإن وضع للكل فمشترك إلا فإن نقل لعلاقة واشتهر في الثاني، سمي بالنسبة إلى الأول منقولا عنه والثاني "منقولا" إليه، وإلا فحقيقة ومجاز، والثلاثة الأول المتحدة المعنى نصوص، وأما الباقية فالمتساوي الدلالة مجمل، والراجح ظاهر، والمرجوح مؤول، والمشترك بين النص والظاهر المحكم، وبين المجمل والمؤول المتشابه" أقول: هذا تقسيم آخر للفظ باعتبار وحدة تعدده ووحدة المعنى وتعدده فيكون تقسيما له باعتبار ما يعرض له؛ ولهذا أخره عن التقسيم الأول المعقود للتقسيم الذاتي كما تقدم بيانه. وحاصله أن **اللفظ والمعنى** على أقسام أربعة؛ لأنهما إما أن يتحدا أو يتكثرا، أو يتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى أو عكسه، الأول: أن يتحد اللفظ، والمعنى كلفظ الله فإنه واحد ومدلوله واحد، ويسمى هذا بالمنفرد؛ لانفراد لفظه بمعناه، وقال الإمام: وهذا هو

---

(١) نظم وشرح مختصر المنار لطه أفندي، معروف ص/٢٢

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، معروف ١٨٣/١

التقسيم إلى جزئي وكلي، الثاني: أن يتكثر اللفظ ويتكثر المعنى كالسواد والبياض، ويسمى بالألفاظ المتباينة لأن كل واحد منها متباين لآخر أي: مخالف له في معناه، ثم إن الألفاظ المتباينة قد تكون معانيها متفاصلة، أي: لا تجتمع كما مثلناه وكالأسود للإنسان والفرس، وقد تكون متواصلة أي: يمكن اجتماعها إما بأن يكون أحدهما اسما للذات والآخر صفة لها كالسيف والصارم، فإن السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت آلة أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما متباينان، وقد يجتمعان في سيف قاطع، وأما أن يكون أحدهما صفة والآخر صفة للصفة كالناطق والفصيح، فإن الناطق صفة للإنسان مع أن الناطق قد يكون فصيحا، وقد لا يكون فالفصيح للناطق، وإذا قلت: زيد متكلم فصيح فقد اجتمعت الثلاثة، وكذلك إذا كان مدلول أحدهما جزءا من مدلول الآخر كالحيوان والإنسان، ولم يذكره المصنف، الثالث: أي: يتكثر اللفظ ويتحد المعنى، فنسمي تلك الألفاظ مترادفة سواء كانا من لغة." (١)

"ص -٩١- ... ولعله لهذا السبب وإن نقل لعلاقة، فإن اشتهر في الثاني أي: بحيث صار فيه أغلب من الأول كما في المحصول، وذلك كالصلاة سمي بالنسبة إلى المعنى الأول منقولا عنه، وبالنسبة إلى الثاني منقولا إليه، إما شرعيا أو عرفيا أو عاما أو خاصا بحسب الناقلين كما سيأتي إيضاحه وتمثيله في حد المجاز. واعلم أن اشتراط المناسبة في المنقول مردود، فإن كثيرا من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عنها، ألا ترى أن الجوهر لغة هو الشيء النفيس ثم نقله المتكلمون إلى تقسيم للعرض وهو القائم بنفسه، وإن كان في غاية الخسة؟ وأجاب الأصفهاني في شرح المحصول بأن القيام بنفسه نفاسة وهو ضعيف، وإن لم يشتهر في الثاني كالأسد فهو حقيقة بالنسبة إلى الأول وهو الحيوان المفترس، مجاز بالنسبة إلى الثاني وهو الرجل الشجاع، وعلم من هذا أن المجاز عند المصنف غير موضوع، وسيأتي ما يخالفه وهذا التقسيم مردود؛ لأن المجاز أيضا قد يكون أشهر من الحقيقة وهي المسألة المعروفة بالحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وسيأتي، وأيضا فالوضع على حدته لا يكفي في إطلاق لفظ الحقيقة على المعنى الأول، بل لا بد من استعمال، وكذا في المجال أيضا. قوله: "والثلاث الأول" أي: متحد **اللفظ والمعنى**، ومتكثر **اللفظ والمعنى**، ومتكثر اللفظ متحد المعنى، فإنها نصوص لأن كلا منها يدل على معنى لا يحتمل غيره، وهذا هو معنى النص وسمي بذلك؛ لأن النص في اللغة على ما حكاه الجوهري وغيره هو بلوغ الشيء منتهاه وغايته، وهذه الألفاظ كذلك لأنها في الدرجة الغاية والمرتبة النهائية من وجوه الدلالة، واحترز بقوله: المتحدة المعنى عن القرء والعين والجون، فإنها متباينة مع أنها ليست بنصوص لأن كل لفظ منها مشترك بين معان، وكذلك الألفاظ المترادفة قد تكون مشتركة أيضا كلفظ العين والذهب. قوله: "وأما الباقية" أي: الأقسام الداخلة في كون اللفظ واحدا، والمعنى كثيرا وهو المشترك، فالمنقول عنه والمنقول." (٢)

"ص -١٢١- ... باللغوية؛ لأن ما عداها فرع عنها. الثاني: العرفية العامة وهي التي انتقلت من مسماها اللغوي إلى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الأول، قال في المحصول: وذلك إما بتخصيص الاسم اللغوي إلى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الأول، قال في المحصول: وذلك إما بتخصيص الاسم ببعض مسمياته كالدابة فإنها وضعت في اللغة لكل

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، معروف ١/١٨٤

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، معروف ١/١٨٦

ما يدب كالإنسان، فخصصها العرف العام بما له حافر، وإما باشتهار المجاز بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة كإضافتهم الحرمة إلى الخمر وهي في الحقيقة مضافة إلى الشرب. الثالث: العرفية الخاصة وهي ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كاصطلاح الفقهاء على القلب والنقص والجمع والفرق الآتي بيانها في القياس، واصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر. الرابع: الشرعية وهي اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها كالصلاة للأفعال المخصوصة، والزكاة للقدر المخرج. قال في المحصول: سواء كان **اللفظ والمعنى** مجهولين عند أهل اللغة كأوائل السور عند من يجعلها اسما، أو كان معلوما لهم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرحمن لله تعالى، فإن كلا منهما كان معلوما لهم، ولم يضعوا اللفظ لله تعالى ولذلك قالوا حين نزل قوله تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ [الإسراء: ١١٠]: إنا لا نعرف الرحمن إلا رحمان اليمامة، أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما كالصوم والصلاة، إذا علمت ذلك فقد اختلفوا في وقوعها، فمنعه القاضي أبو بكر وقال ابن الشارع: لم يستعملها إلا في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة المأمور بها هو الدعاء، ولكن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء لا يقبل إلا بشرائط مضمومة إليه، وأثبته المعتزلة فقالوا: نقل الشارع هذه الألفاظ عن مسمياتها اللغوية، وابتدأ وضعها لهذه المعاني لا للمناسبة فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها. وقوله: مطلقا أي: سواء كان فيها مناسبة أم لا، بخلاف مذهبنا كما." (١)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، معروف ٢٤٦/١

١٠٩ الثانية أنه خلاف الأصل إلخ.

١١٠ الثالثة: مفهوما المشترك إما أن يتباينا إلخ.

١١١ وأبو علي إعمال المشترك إلخ.

١١٧ الخامسة المشترك أن تجرد عن القرينة فمجمل إلخ.

الفصل السادس: في الحقيقة اللغوية موجودة." (١)

"/ومما يعارضون به أن يقال : هذا الذي ذكرتموه، إن كان صحيحا، فهو أدل على قول المرجئة، بل على قول الكرامية منه على قولكم، وذلك أن الإيمان إذا كان هو التصديق كما ذكرتم، فالتصديق نوع من أنواع الكلام، فاستعمال لفظ الكلام والقول ونحو ذلك في **المعنى واللفظ**، بل في اللفظ الدال على المعنى أكثر في اللغة من استعماله في المعنى المجرد عن اللفظ، بل لا يوجد قط إطلاق اسم الكلام ولا أنواعه : كالخبر أو التصديق والتكذيب والأمر والنهي على مجرد المعنى من غير شيء يقترن به من عبارة ولا إشارة ولا غيرهما، وإنما يستعمل مقيدا .

وإذا كان الله إنما أنزل القرآن بلغة العرب، فهي لا تعرف التصديق والتكذيب وغيرهما من الأقوال إلا ما كان معنى ولفظا، أو لفظا يدل على معنى؛ ولهذا لم يجعل الله أحدا مصدقا للرسل بمجرد العلم والتصديق الذي في قلوبهم حتى يصدقوهم بألسنتهم، ولا يوجد في كلام العرب أن يقال : فلان صدق فلانا أو كذبه، إذا كان يعلم بقلبه أنه صادق أو كاذب ولم يتكلم بذلك، كما لا يقال : أمره أو نهاه، إذا قام بقلبه طلب مجرد عما يقترن به من لفظ أو إشارة أو نحوهما . ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم : (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) . وقال : (إن الله يحدث من أمره ما شاء، وإن مما أحدث ألا تكلموا في الصلاة) اتفق العلماء على أنه إذا تكلم في الصلاة عامدا لغير مصلحتها، بطلت صلاته . واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق/بأمور دنيوية وطلب لا يبطل الصلاة، وإنما يبطلها التكلم بذلك، فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام .." (٢)

"و بالجملة، فمن احتاج إلى أن يعرف مسمى الكلام في لغة العرب، والفرس، والروم، والترك، وسائر أجناس بني آدم بقول شاعر، فإنه من أبعد الناس عن معرفة طرق العلم . ثم هو من المولدين، وليس من الشعراء القدماء، وهو نصراني/ كافر مثلث، واسمه الأخطل، والخطل فساد في الكلام، وهو نصراني والنصارى قد أخطؤوا في مسمى الكلام، فجعلوا المسيح القائم بنفسه هو نفس كلمة الله .

فتبين أنه إن كان الإيمان في اللغة هو التصديق، والقرآن إنما أراد به مجرد التصديق الذي هو قول، ولم يسم العمل تصديقا، فليس الصواب إلا قول المرجئة : إنه **اللفظ والمعنى** . أو قول الكرامية : إنه قول باللسان فقط، فإن تسمية قول اللسان قولا أشهر في اللغة من تسمية معنى في القلب قولا، كقوله تعالى : ﴿ يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ﴾ [الفتح : ١١] ، وقوله : ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ [البقرة : ٨] وأمثال ذلك، بخلاف ما في

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، معروف ٣٣٥/٢

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، معروف ٢٥٧/١

النفس، فإنه إنما يسمى حديثا . والكرامية يقولون : المنافق مؤمن وهو مخلد في النار؛ لأنه آمن ظاهرا لا باطنا، وإنما يدخل الجنة من آمن ظاهرا وباطنا .

قالوا : والدليل على شمول الإيمان له أنه يدخل في الأحكام الدينية المعلقة باسم الإيمان كقوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء : ٩٢] ويخاطب في الظاهر بالجمعة، والطهارة، وغير ذلك مما خوطب به الذين آمنوا .." [١]

"بانفراده .

وكذلك في الاستفهام إذا قيل أزيد في الدار أم عمر وأم محمد أم أحمد يطول الأمر فأقيم كلمة من مقام ذلك فتعم عموم الانفراد .

قوله (قال الله تعالى ﴿ ومنهم من يستمعون إليك ﴾) نظير العموم قوله عز اسمه .

﴿ ومنهم من ينظر إليك ﴾ .

نظير الخصوص وهو بظاهره يصلح نظيرا للخصوص لإفراد صلته وهي ينظر إلا أن أهل التفسير قالوا المراد منه العموم أيضا كما في الأول لكن أفرد صلته في الثاني وجمع في الأول نظرا إلى اللفظ والمعنى كما في قوله تعالى .

﴿ بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ .

وقالوا معناهما ومنهم ناس يستمعون إليك إذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع ولكن لا يعون ولا يقبلون ومنهم ناس ينظرون إليك ويعاينون أدلة الصدق وأعلام النبوة ولكنهم لا يصدقون قوله .

(وأصلها العموم) أي تستعمل في العموم أكثر مما تستعمل في الخصوص ؛ لأن موضوعها الأصلي العموم .

قوله (من شئت من عبيدي) إذا قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه قال أبو حنيفة رحمه الله له أن يعتقهم إلا واحدا منهم فإن أعتقهم واحدا بعد واحد عتقوا إلا الآخر وإن أعتقهم جملة عتقوا إلا واحدا منهم والخيار فيه إلى المولى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله له أن يعتقهم جميعا .

وجه قولهما أن كلمة من عامة للذي يعقل وحرف من كما يكون للتبعيض يكون للجملة قال الله تعالى .

﴿ يغفر لكم من ذنوبكم ﴾ ، ﴿ ما اتخذ الله من ولد ﴾ .

ويكون لتمييز الجنس أي للبيان." [٢]

"فعلنا ذلك يلزم منه ترك خاصيته وهي الدخول في الأمور الكائنة إذا كان بمعنى الوقت كما ذكرنا .

وذكر في بعض الحواشي أن الجزم به ودخول الفاء في جوابه دال على أنه بمعنى إن لكن للخصم أن يقول أنا أسلم أنه قد يجيء بمعنى الشرط إلا أن النزاع في سقوط معنى الوقت عنه وليس في البيت دليل على ذلك ألا ترى أنه لو قيل ومتى تصبك خصاصة فتجمل لاستقام اللفظ والمعنى أيضا من غير سقوط معنى الوقت قوله (وكذلك إذا ما) يعني لا يفترق الحال بين دخول ما على إذا وبين عدمه فيما ذكرنا من الأحكام .

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، معروف ١/٢٦٥

(٢) كشف الأسرار، معروف ٢/٣٦٨

إلا أن دخول ما تحقق معنى المجازاة باتفاق بين البصريين والكوفيين .
وما هذه تسمى المسلطة ومعنى المسلطة أن تجعل الكلمة التي لا تعمل فيما بعدها عاملة فيه تقول إذا ما تأتني أكرمك فما هي التي سلطت إذا على الجزم لأنه كان اسما يضاف إلى الجمل غير عامل فجعلته ما حرفا من حروف المجازاة عاملة بمنزلة متى وعند بعضهم ما في إذا صلة كذا في كتاب بيان حقائق الحروف .." (١)

"إعلم أن كل قضية من هذه الأصناف الثلاثة تنقسم إلى سالبة وموجبة، ونعني بهما النافية والمثبتة، فالإيجاب الحملي مثل قولنا الإنسان حيوان، ومعناه أن الشيء الذي نفرضه في الذهن إنسانا، سواء كان موجودا أو لم يكن موجودا، يجب أن نفرضه حيوانا ونحكم عليه بأنه حيوان من غير زيادة وقت وحال، بل على ما يعم الموقت ومقابله والمقيد ومقابله، بل قولنا إنه حيوان في كل حال أو حيوان في بعض الأحوال كلامان متصلان بزيادتين على مطلق قولنا أنه حيوان، هذا ما اللفظ صريح فيه وإن كان لا يبعد أن يسبق إلى الفهم العموم بحكم العادة، لا سيما إذا انضمت إليه قرينة حال الموضوع. وأما السلب الحملي فهو مثل قولنا الإنسان ليس بحيوان. وأما الإيجاب المتصل فهو مثل قولنا إن كان العالم حادثا فله محدث، والسلب ما يسلب هذا اللزوم، والإتصال كقولنا ليس إن كان العالم حادثا فله محدث. والإيجاب المنفصل مثل قولنا هذا العدد إمامساو لذلك العدد أو مفاوت له، والسلب ما يسلب هذا الإتصال وهو قولنا ليس هذا العدد إما مساويا لذلك العدد أو مفاوتا له. ومقصود هذا التقسيم منع الخلو فالسلب له هوالذي يسلب منع الخلو ويشير إلى إمكانه.
فإن قال قائل: قولنا زيد غير بصير سالبة أو موجبة؛ فإن كانت موجبة فما الفرق بينه وبين قولنا زيد ليس بصيرا؛ وإن كانت سالبة فما الفرق بينه وبين قولنا زيد ليس بصيرا؛ وإن كانت سالبة فما الفرق بينه وبين قولنا زيد أعمى وهي موجبة: ولا معنى لقولنا غير بصير إلا معنى هذا الإيجاب، ولذلك لا يتبين في الفارسية فرق بين قولنا :زيد كوراست " وبين قولنا " زيد نابيناست " وكذا قولنا " زيد نادانست " إذ المفهوم منه أنه جاهل والصيغة صيغة النفي.
قلنا: هنا موضع مزلة قدم والإعتناء ببيانه واجب، فإن من لا يميز بين السالب والموجب كثر غلطه في البراهين، فإنا سنبين أن القياس لا ينتظم من مقدمتين سالبتين بل لا بد أن يكون إحداهما موجبة حتى ينتج. ومن القضايا ما صيغتها صيغة السلب ومعناها معنى الإيجاب فلا بد من تحقيقها؛ فنقول: قولنا زيد غير بصير قضية موجبة كترجمته بالفارسية، وكأن الغير مع البصير جعلا شيئا واحدا وعبر به عن الأعمى، فالغير بصير بجملته معنى واحدا يوجب مرة فيقال زيد غير بصير، ويسلب أخرى فيقال زيد ليس غير بصير، ولنخصص هذا الجنس من الموجبة باسم آخر، وهو المعدولة أو غير المحصلة وكأنها عدل بها عن قانونها فابرزت في صيغة سلب وهي إيجاب، وتصير حرف السلب مع المسلوب ككلمة واحدة كثير في الفارسية، مثل " نادان ونابينا وناتوان " بدل عن الأعمى والجاهل والعاجز. وإمارة كونها موجبة في الفارسية إنها تردف بصيغة الإثباتات، فيقال فلان : " نابيناست " وإذا سلبت قيل " بينانيست " فيكون الحكم بصيغة السلب، وكانت المطابقة بين **اللفظ والمعنى** في اللغة تقتضي ثلاثة ألفاظ في كل قضية: واحد للموضوع وواحد للمحمول، وواحد لربط المحمول بالموضوع كما في الفارسية، مثل " نادان ونابينا وناتوان " بدل عن الأعمى والجاهل والعاجز. وإمارة كونها موجبة في الفارسية إنها تردف

(١) كشف الأسرار، معروف ٤١٤/٣

بصيغة الإثبات، فيقال فلان " نابيناست " وإذا سلبت قيل " بينانيست " فيكون الحكم بصيغة السلب، وكانت المطابقة بين **اللفظ والمعنى** في اللغة تقتضي ثلاثة ألفاظ في كل قضية: واحد للموضوع وواحد للمحمول، وواحد لربط المحمول بالموضوع كما في الفارسية، لكن في اللغة العربية اقتصر كثيرا على لفظين فقيل ملا زيد بصير، والأصل أن يقال زيد هو بصير بزيادة حرف الرابطة، فإذا قدم حرف الرابطة على غير فقيل زيد هو غير بصير، صار زيد من جانب موضوعا وغير بضير من جانب آخر محمولا، ولفظ هو متخلل بيهما رابطا لأحدهما بالآخر فيكون إيجابا؛ فإن أردت السلب قلت زيد ليس هو بين السلب والمحمول، وكذلك تقول زيد ليس هو غير بصير فتكون الرابطة قبل أجزاء المحمول متصلة به، فهذا وجه التنبيه على هذه الدقيقة.." (١)

"عرف الشيخ رحمه الله القرآن وهو أن يشهر من أن يعرف لكنه تبع الأصوليين في ذلك ، ولعل في تعريفه إظهار بعض خصائصه التي جعلته المصدر الأول للتشريع في كل زمان ومكان ، وهو حجة الله تعالى على جميع البشر ، قال تعالى: ﴿ وأوحي إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ ﴾ فكل من بلغه هذا القرآن فقد أنذر به وقامت عليه حجة الله تعالى به .

قوله : (كلام رب العلامين ، نزل به الروح الأمين على قلب محمد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –) .

هذه أول خصائص القرآن ، وهو أنه كلام الله تعالى حقيقة ، وهو **اللفظ والمعنى** جميعاً ، المنزل على رسول الله محمد – صلى الله عليه وسلم – ، نزل به جبريل عليه السلام، وهذا دليل على تعظيم هذا القرآن وشدة الاهتمام فيه ، فإنه نزل من الله لا من غيره، ويخرج بذلك الكتب التي أنزلت على غير محمد – صلى الله عليه وسلم – كالتوراة والإنجيل والزبور فهي ليست قرآناً ، بل القرآن مختص بنبينا – صلى الله عليه وسلم – .

قوله : (بلسانس عربيٍ مبين) :

هذه الثانية من خصائص القرآن ، وهي أنه نزل باللسان العربي ، فحروفه هي الحروف التي تتكلم بها العرب ، ليس فيها زيادة حرف واحد ، واللسان العربي أفضل الألسنة ، فقد نزل بلغة من بحث إليهم ، قال تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسولٍ إلا بلسان قومه ﴾ .

مسألة : هل في القرآن ألفاظٌ أعجمية ؟

هذا موضع خلاف :

الرأي الأول : رأي الجمهور قالوا : القرآن ليس فيه ألفاظٌ أعجمية وإنما قال الله ﴿ بلسان عربي مبين ﴾ ، وقال الله : ﴿ وما أرسلنا من رسولٍ إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ ولسان العرب الذين أرسل إليهم النبي – صلى الله عليه وسلم – هو اللسان العربي.

الرأي الثاني : ذهب إليه بعض الأصول قالوا : بأن في القرآن ألفاظ أعجمية مثل: الاستبرق ، المشكاة ، سندس ، هذه

---

(١) معيار العلم في فن المنطق، معروف ص/١٨

ليست من لغة العرب .

وأجيب عن ذلك بجوابين :." (١)

"**٥٢٨–وَاللَّفْظِ وَالْمَعْنَى** وَذَاكَ خَبَرُ ... مَنْ عَادَةً كَذِبُهُمْ مُنْحَظِرُ

٥٢٩–عَنْ غَيْرِ مَعْقُوْلٍ وَأَوْجِبِ الْعَدَدْ ... مِنْ غَيْرِ تَحْدِيْدٍ عَلَى مَا يُعْتَمَدْ

٥٣٠–وَقِيْلَ بِالْعِشْرِيْنَ أَوْ بِأَكْثَرَا ... أَوْ بِثَلاثِيْنَ أَوِ اثْنَيْ عَشَرَا

٥٣١–إِلْغَاءُ الأَرْبَعَةِ فِيْهِ رَاجِحُ ... وَمَا عَلَيْهَا زَادَ فَهْوَ صَالِحُ

٥٣٢–وَأَوْجِبَنْ فِي طَبَقَاتِ السَّنَدِ ... تَوَاتُرَاً وَفْقَاً لَدَى التَّعَدُّدِ

٥٣٣–وَلاَ يُفِيْدُ الْقَطْعَ مَا يُوَافِقُ ... الإِجْمَاعَ وَالْبَعْضُ بِقَطْعٍ يَنْطِقُ

٥٣٤–وَبَعْضُهُمْ يُفِيْدُ حَيْثُ عَوَّلا ... عَلَيْهِ وَانْفِهِ إِذَا مَا قَدْ خَلا

٥٣٥–مَعَ دَوَاعِيْ رَدِّهِ مِنْ مُبْطِلِ ... كَمَا يَدُلُّ لِخِلاَفَةِ عَلِيْ

٥٣٦–كَالاِفْتِرَاقِ بَيْنَ ذِيْ تَأَوُّلِ ... وَعَامِلٍ بِهِ عَلَى الْمُعَوَّلِ

٥٣٧–وَمَذْهَبُ الْجُمْهُوْرِ صِدْقُ مُخْبِرِ ... مَعْ صَمْتِ جَمْعٍ لَمْ يَخَفْهُ حَاضِرِ

٥٣٨–وَمُوْدَعٌ مِنَ النَّبِيِّ سَمْعَا ... يُفِيْدُ ظَنَّاً أَوْ يُفِيْدُ قَطْعَا

٥٣٩–وَلَيْسَ حَامِلٌ عَلَى الإِقْرَارِ ... ثُمَّ مَعَ الصَّمْتِ عَنِ الإِنْكَارِ

٥٤٠–وَخَبَرُ الآحَادِ مَظْنُوْنٌ عَرَى ... عَنِ الْقُيُوْدِ فِي الَّذِيْ تَوَاتَرَا

٥٤١–وَالْمُسْتَفِيْضُ مِنْهُ وَهْوَ أَرْبَعَهْ ... أَقَلُّهُ وَبَعْضُهُمْ قَدْ رَفَعَهْ

٥٤٢–عَنْ وَاحِدٍ وَبَعْضُهُمْ عَمَّا يَلِيْ ... وَجَعْلُهُ وَاسِطَةً قَوْلٌ جَلِيْ

٥٤٣–وَلاَ يُفِيْدُ الْعِلْمَ بِالإِطْلاقِ ... عِنْدَ الْجَمَاهِيْرِ مِنَ الْحُذَّاقِ

٥٤٤–وَبَعْضُهُمْ يُفِيْدُ إِنْ عَدْلٌ رَوَى ... وَاخْتِيْرَ ذَا إِنِ الْقَرِيْنَةَ احْتَوَى

٥٤٥–وَفِي الشَّهَادَةِ وَفِي الْفَتْوَى الْعَمَلْ ... بِهِ وُجُوْبُهُ اتِّفَاقَاً قَدْ حَصَلْ

٥٤٦–كَذَاكَ جَاءَ فِي اتِّخَاذِ الأَدْوِيَهْ ... وَنَحْوِهَا كَسَفَرٍ وَالأَغْذِيَهْ." (٢)

"وهو الذي يعبّر عنه بوجه الدليل، ويلتبس الأمر فيه على الضعفاء ولا يتحققون أن وجه الدليل عين المدلول أو غير. فيقول كل مفردين جمعتهما القوة المفكرة ونسبت أحدهما إلى الآخر بنفي أو إثبات وعرضته على العقل لم يخلُ العقل فيه من أمرين إما أن يصدّق به أو يمتنع عن تصديقه، فان صدّق به فهو الأولى المعلوم بغير واسطة، و يقال انه معلوم بغير دليل وبغير علة وبغير حيلة وبغير نظر وتأمل. وهذه العبارات تؤدي معنى واحداً في هذا المقام، و إن امتنع عن المبادرة إلى

(١) شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، معروف ص/٢٠

(٢) متن مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود في أصول الفقه، معروف ص/٢٩

التصديق ولا يطمع بعد ذلك في تصديقه إلا بواسطة، وتلك الواسطة هي التي تنسب الحكم إلى المحكوم عليه فيجعل خبراً عنه فيصدق به وينسب إلى الحكم فيجعل الحكم خبراً عنه فيصدق به فيلزمه من ذلك بالضرورة التصديق بنسبة الحكم إلى المحكوم عليه، وبيانه أنا إذا قلنا للعقل هل النبيذ حرام؟ قال لا أدري ولم يصدق به، فعلمنا أنه ليس في الذهن طرف هذه القضية وهو الحرام والنبيذ، فلا بد وأن يطلب واسطة، ربما يصدق العقل بوجوده في النبيذ ويصدق بوجود وصف الحرام لتلك الواسطة فيلزمه التصديق بالمطلوب. فيقول وهل النبيذ مسكر فيقول نعم، إذا كان قد حصل له ذلك بالتجربة، فيقول وهل المسكر حرام فيقول نعم إذا حصل له ذلك بالسماع، فيقول وهل المدرك بالسمع " يعمل بحكمه " قلنا نعم. فإن صدّقت بهاتين القضيتين لزمك التصديق بالثالث وهو أن النبيذ حرام بالضرورة، فيلزمه ذلك ويذعن للتصديق به. فإن قلت هذه القضية ليست خارجة عن القضيتين وليست زائدة عليهما، فاعلم أن ما توهمته حق من وجه وغلط من وجه. إما وجه الغلط فهو أن هذه القضية ثالثة بدليل أنك تقول النبيذ حرام وتقول النبيذ مسكر وتقول المسكر حرام، فليس قولك النبيذ حرام تكرار في المقدمتين بعدهما بل هذه ثلاث مقدمات متباينة **اللفظ والمعنى**، فعرفت أن النتيجة اللازمة غير المقدمات الملزم بها، وأن الملزمة اثنتان والنتيجة ثالثة سواهما. وأما وجه كونه حقاً فهو أن قولك المسكر حرام شامل لعموم النبيذ الذي هو أحد المسكرات، فقولك النبيذ حرام منطوٍ فيه ولكن بالقوة لا بالفعل، إذ قد يحضر العام في الذهن ولا يحضر الخاص، فمن قال الجسم متحيّز لا يخطر بباله ذكر القطب فضلاً عن أن يخطر بباله مع ذلك حكمه بأنه متحيّز، فإذاً النتيجة موجودة في إحدى المقدمتين بالقوة ومعلومة بالفعل، والموجودة بالقوة القريبة ربما يُظن أنها موجودة بالفعل توهماً، فاعلم أن هذه النتَيجة لا تخرج من القوة إلى الفعل بمجرد العلم بمقدمتين ما لم تحضر المقدمتين في الذهن ويخطر بباله وجه وجود النتيجة في المقدمة بالقوة، وإذا تأملت ذلك صارت النتيجة بالفعل، إذ لا يبعد أن ينظر الناظر إلى بغلة منتفخة البطن فيتوهم أنها حامل ولو قيل له هل تعلم أن البغلة عاقر فيقول نعم، فإن قيل له فهل تعلم أن هذه بغلة فيقول نعم، فيقال كيف توهمت أنها حامل فيتعجب هو من توهم نفسه مع علمه بالمقدمتين، أي علمه أن كل بغلة عاقر وهذه بغلة فهي إذاً عاقر والعاقر هي التي لا تحمل، فإذا هي لا تحمل. وانتفاخ البطن له أسباب سوى الحمل فإذاً انتفاخها من سبب آخر، ولما كان السبب الخاص القريب لحصول النتيجة في الذهن التفطن لوجود النتيجة بالقوة في المقدمة أشكل على الضعفاء، فلم يعرفوا أن وجه الدليل عين المدلول أو غيره. والحق أن المدلول هو المطلوب المنتج وأنه عين التفطن لوجوده في المقدمة بالقوة، لكن هذا التفطن هو سبب حصوله على سبيل التولد عند المعتزلة وعلى سبيل استعداد الذهن بحضور هذه المقدمات مع هذا التفطن لفيضان النتيجة من عند واهب الصور المعقولة الذي هو العقل الفعال عند الفلاسفة، وعلى سبيل تضمن المقدمات للنتيجة بطريق اللزوم الذي لا بد منه عند أكثر أصحابنا المخالف للتولد الذي ذكره المعتزلة، وعلى سبيل حصوله بقدرة الله تعالى عقيب حصول المقدمتين في الذهن، والتفطن لوجه تضمنه له بطريق إجراء الله العادة على وجه يتصور خرقها بأن لا يخلق عقيب تمام النظر عند بعض أصحابنا، ثم ذلك من غير نسبة له إلى القدرة الحادثة عند بعضهم بل بحيث

لا تتعلق بها قدرة العبد، و إنما قدرته على استحضار المقدمتين ومطالعة وجه تضمن المقدمة للنتيجة على معنى وجودها فيها بالقوة فقط. فأما صيرورة النتيجة بالفعل فلا تتعلق به القدرة، وعند بعضهم تتعلق به القدرة." (١)

"المدخل الثاني: أن يكون الخلل في الصورة وهو أن لا يكون وضعه داخلاً في نمط من الجملة المذكورة، وذلك بأن تكون النتيجة مطلوبة من مقدمة واحدة بالحقيقة، وأعني بها ما ليست من مقدمتين أصلاً أو تكون من مقدمتين بالقوة ولكن ليس فيهما واسطة مكرّرة يقع بها الازدواج والاشتراك. وعدم الاشتراك إن كان في **اللفظ والمعنى** يسهل دركه، إذ يعلم أنه لا تحصل نتيجة إن قلنا السماء فوقنا والشمس أصغر فإنهما مقدمتان لا يتداخلان. وإذا كان الاشتراك باللفظ لا بالمعنى فلا يكون ذلك إلا بسبب استعمال لفظ مشترك كلفظ المختار وسائر أقسامه التي ذكرناها وان أهملنا بعضها وننبّه الآن على أمور خفية مما أهملناه ليستدل بها على ذلك وهي أربعة: الأول: أن يكون الاشتراك في أداة من الأدوات أو ما يستعمل رابطة في نظم الكلام، كقوله كل ما يعلمه الله فهو كما يعلمه والله يعلم الجوهر فهو إذاً كالجوهر، ووجه الغلط أن هو مشترك الدلالة بجن أن يرجع إلى كل ما تبتين أنه يرجع إلى العالم وبين أن يرجع إلى الله سبحانه وتعالى. وهذا وإن كان هاهنا واضحاً فإنه تخفى أمثاله في مواضع.

الثاني: بأن تكون المقدمة بحيث تصدق مجتمعة فيظن أنها تصدق مفترقة بسبب حروف النسق بأن يصدق أن يقال الخمسة زوج وفرد، أي فيه اثنان وثلاثة فيظن أنه يصدق أن يقال هو زوج أيضاً، لأن الواو قد تطلق ويراد بها جميع الاجزاء، كما يقال الإنسان حيوان وجسم وقد تطلق ويراد بها بعض الأجزاء، كالمثال السابق. وكما يقال العالم جواهر وأعراض أي بعضه جواهر وبعضه أعراض.

الثالث: ما يصدق مفترقاً، فيظن أنه يصدق مجتمعاً، كما يصح أن يقال زيد بصير أي في الخياطة وزيد جاهل أي في الطب، فقد صدق كل واحد مفرداً، ولو قلت زيد بصير جاهل كان متناقضاً.

الرابع: ألفاظ تواطىء المتواطئة من وجه وهو الذي تتناوله الأشياء المتعددة التي تختلف ني الحقائق وتتفق في عوارض لازمة إما قريبة أو بعيدة، كقولك أن فعل العبد مقدور عليه للعبد ولله تعالى أي للعبد كسباً ولله اختراعاً، فكل واحد يشترك في أنه يسقى مقدوراً عليه أعي مقدوراً للعبد ومقدوراً لهّ سبحانه وتعالى، ولكن تعلق قدرة الله تعالى مخالفة لتعلّق قدرة العبد وقدرة الله تعالى مخالفة لقدرة العبد، فإن شبّهت هذا بالمشترك المحض فقد أخطأت، إذ لا شركة بين المسميين كالمشترى ولفظ العين إلا في اللفظ، إذ عبرنا بالشترك عن المختلفات في الحد والحقيقة المتساوية في التلقيب فقط، وها هنا لا بد من اعتقاد مشاركة ما. وإن شبّهت بالمتواطئة فقد ظلمت، فإن المتواطئة هي المتساوية في الحد، فإن السماء والإنسان والشجر مشترك في الجسمية اشتراكاً واحداً من غير تفاوت البتة إلا في أمر مختلف خارج الجسمية وحدها. وأما هاهنا فوجه تعلق القدرة بالمقدور مختلف فقد عرفت أن الاسم الواحد يعتر به عن شيئين إما بالتواطؤ وإما بالاشتراك، و إما هذا القسم الثالث فبينهما فلنخترع له اسم المردد ليكون بإزاء الأقسام الثلاثة المعقولة ألفاظ ثلاثة معقولة. فهذا وأمثاله إذا وقعت الغفلة عنه خرج القياس عن النمط الذي ذكرناه فلم يكن منتجاً، إذ بطل به ازدواج المقدمتين حيث جعل الحد المشترك ما هو مشترك

---

(١) محك النظر، معروف ص/٢٣

باللفظ لا بالحقيقة.

المدخل الثالث: أن لا يكون نظمه جامعاً للشروط التي ذكرنا بعد وقوع الاشتراك بين المقدمتين بأن ألّف من مقدمتين نافيتين أو جزئيتين، أو كان من النظم الأول ومقدمة المحكوم عليه نافية أو مقدمة الحكم غير عامة، أو كان من النظم الثاني وقد طلب منه نتيجة مثبتة، أو من النظم الثالث وقد طلب منه نتيجة عامة. وقد ذكرنا أمثلة هذا.." (١)

"٧٧–أَوْ جِهَةِ النِّفَارِ وَالْوِفَاقِ ... لِلطَّبْعِ عَقْلِيَّانِ بِاتِّفَاقِ

٧٨–وَحَمَلَ الأَشْيَاءَ قَبْلَ الشَّرْعِ ... عَلَى الإِبَاحَةِ لَهَا وَالْمَنْعِ

٧٩–الأَصْبَهَانِيُّ وَالأَبْهَرِيُّ ... وَالْقَوْلُ بِالتَّوَقُّفِ الْمَرْضِيُّ

٨٠–لَكِنْ عَلَى دَلاَلَةٍ شَرْعِيَّهْ ... وَفَاسِدٌ لِغَيْرِ هَذِي النِّيَّهْ

٨١–وَلَيْسَ بِالْوَاجِبِ شُكْرِ الْمُنْعِمِ ... عَقْلاً سِوَى فِي الْمَذْهَبِ الْمُذَمَّمِ

فَصْلٌ فِي ابْتِدَاءِ الْوَضْعِ

٨٢–اَلْوَضْعُ أَنْ يُجْعَلَ لِلْمَعْنَى عَلَمْ ... لَفْظٌ يُفِيْدُ مَالَدَى النَّفْسِ ارْتَسَمْ

٨٣–وَالْقَصْدُ بِاللَّفْظِ لِقَصْدِ وَاضِعِهْ ... ذَلِكَ الاِسْتِعْمَالُ فِي مَوَاقِعِهْ

٨٤–وَالْحَمْلُ الاِعْتِقَادُ فِيْمَا قَصَدَا ... مِنْ ذَلِكَ الْوَضْعِ الَّذِيْ قَدْ وَرَدَا

٨٥–وَهَبْهُ قَدْ أَصَابَ فِي اعْتِقَادِهِ ... أَوْ خَالَفَ الْوَاضِعَ فِي مُرَادِهِ

٨٦–وَمَبْدَأُ اللُّغَةِ قِيْلَ عِلْمُ ... وَقِيْلَ وَضْعٌ وَاسْتَقَرَّ الْفَهْمُ

٨٧–وَبَعْضُهُمْ مَذْهَبُهُ التَّوْقِيْفُ ... فِي قَدْرِ مَا يَكْفِيْ بِهِ التَّعْرِيْفُ

٨٨–ثُمَّ الْجَمِيْعُ مُمْكِنُ الْوُقُوْعِ ... وَالْخُلْفُ لاَ يُثْمِرُ فِي الْفُرُوْعِ

٨٩–وَبَعْضُهُمْ خَالَفَ جُلَّ النَّاسِ ... فَأَثْبَتَ اللُّغَةَ بِالْقِيَاسِ

فَصْلٌ فِي أَسْمَاءِ الأَلْفَاظِ

٩٠–اَللَّفْظُ وَالْمَعْنَى إِذَا تَعَدَّدَا ... مَعًا تَبَايُنٌ كَرَاحَ وَاغْتَدَى

٩١–وَفِي اتِّحَادٍ مُتَوَاطٍ إِنْ ظَهَرْ ... فِيْهِ التَّسَاوِيْ مِثْلَ أَرْضٍ وَشَجَرْ

٩٢– وَمَعْ تَفَاوُتٍ لَدَيْهِ بَادِ ... مُشَكِّكٌ كَالنُّوْرِ وَالسَّوَادِ

٩٣–وَمَا بِهِ الْمَعْنَى فَقَطْ تَعَدَّدَا ... كَالْعَيْنِ فَهْوَ الاِشْتِرَاكُ وَرَدَا

---

(١) محك النظر، معروف ص/٢٧

٩٤-وَمَا يُرَى لِنَوْعِ ذَا يُخَالِفُ ... كَالْبُرِّ وَالْقَمْحِ هُوَ الْمُرَادِفُ

٩٥-وَلَيْسَ مِنْهُ مَا بِهِ لِمَقْصِدِ ... زِيَادَةٌ كَالسَّيْفِ وَالْمُهَنَّدِ." (١)

"رابعا: أثبت بعض العبارات التي ينبغي أن تكون موجودة في النص مثل عبارة: " عزو جل أو تعالى" بعد لفظ الجلالة، "وصلى الله عليه وسلم" بعد ذكر النبي- صلى الله عليه وسلم-، "ورضي الله عنه" ، و"رحمه الله تعالى" بعد ذكر اسم الصحابي، أو أحد العلماء والفقهاء، ولم أشر إلى ذلك؛ لأنه من الأمور البديهية.

خامسا: عزوت الآيات القرآنية إلى سورها، مع بيان أرقامها وموضع الشاهد بالاستعانة بكتب التفسير.

سادسا: خرجت الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية مع الحكم عليها.

سابعا: قمت بتوضيح المسائل الأصولية والفقهية التي لم يتعرض لها الشارح بالبيان والتوضيح، ثم رجحت ما يؤيده الدليل.

ثامنا: وضحت المفردات الغريبة، والمصطلحات الأصولية والفقهية واللغوية والواردة في البحث.

تاسعا: خرجت الشواهد الشعرية مع عزوها إلى قائلها، وبيان موضع الشاهد فيها.

عاشرا: ترجمت للأعلام والفرق والأماكن والبلدان الواردة في البحث.

حاد ى عشر: حررت الأقوال التي ذكرها المصنف والشارح- رحمهما الله تعالى-، وعزوت كل قول إلى قائله بقدر الإمكان، لكن الشارح كرر أقوالا كثيرة في مسألة

الأمر بالشيء نهى عن ضده" ، وهى بنفس **اللفظ والمعنى** الذي يدل عليه الأقوال في المرة الأولى غالبا؛ لذا اكتفيت بما حررته في أول مرة تجنبا للتكرار.

ثاني عشر: وضعت عناوين للفصول والمسائل التي لم يذكر الشارح لها عنوانا؛ لكي يستطيع القارىء للرسالة الوقوف على محتوياتها، والاستفادة منها.

ثالث عشر: وضعت حرف (ص) أمام قول المصنف " فخر الإسلام البزدوي"؛ ليُعلَم أن الكلام الذي يأتي بعدها هو من كلامه، وكذلك أثبت حرف (ش) أمام كلام الشارح "أمير كاتب"؛ ليعلم أن ما يأتي بعدها هو من كلامه.

رابع عشر: وضعت الفهارس اللازمة للبحث على النحو التالي:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس الآثار .

فهرس المصطلحات والغريب من المفردات .

فهرس الأعلام.

---

(١) مرتقى الوصول إلى علم الأصول، معروف ص/٥

فهرس الفرق.

فهرس الأماكن والبلدان.." (١)

"وقال بعضهم(١): يقتضى كراهة ضده.

وهذا أصح عندنا (١)

= في مسألة الأمر بالشيء نهى عن ضده:"اعلم أنا لا نريد بهذا أن صيغة الأمر هي صيغة النهى، بل المراد:أن الأمر بالشيء دال على المنع من نقيضه بطريق الالتزام .

تقويم الأدلة: ٤٨، ميزان الأصول: ١٤٦ ، المحصول: ٢٤٦/١ ، تيسير التحرير: ٣٦٣/١، ٣٦٧ ، شرح الكوكب المنير:٥٣٠/٣ .

( ) إشارة إلى أن القول الأخير هو الأصح والمختار عند مشايخ الحنفية ، وهم فخر الإسلام البزدوي ، والقاضي أبو زيد، وشمس الأئمة السرخسي وأتباعهم من المتأخرين .

الفصول في الأصول للجصاص:٣٣٢/١، تقويم الأدلة للدبوسي:٤٨ ، شرح الكوكب المنير:٥٣/٣، التقرير والتحبير:٣٨٢/١ ، تيسير التحرير:٣٦٣/١.

(قلت: تحقيق الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين- كما قال ابن السبكى وبدر الدين الزركشى - رحمهما الله تعالى- :

(أحدهما: الكلام النفسى، وهو الطلب القائم بالنفس، واختلف المثبتون له فى أن الأمر بشىء معين هل هو نهي عن ضده الوجودى؟ على مذاهب:

١- أن الأمر بالشىء نفس النهى عن ضده من حيث **اللفظ والمعنى**، ومبنى هذا المذهب على أن الأمر لا صيغة له، وأن اتصافه بكونه أمرا ونهيا بمثابة اتصاف كون الواحد قريبا من شىء، بعيدا من شىء، وهذا قول أبى الحسن الأشعرى، والقاضى البلاقلانى، وأطنب فى نصرته فى التقريب حتى عزاه إلى جميع أهل الحق النافين لخلق القرآن.

---

(١) اختار هذا القول:القاضي أبو زيد الدبوسي حيث قال :" وقال بعضهم:يقتضى كراهة ضده، وهو المختار عندنا"، ونسبه ابن الهمام إلى فخر الإسلام البزدوي، ونسبه صاحب "الميزان" إلى بعض مشايخ الحنفية ومنهم الإمام السر خسي .

(وقال العلامة الفتوحي : " وعند الرازي في المحصول يقتضى الكراهة" ، وبالرجوع إلى كتاب المحصول : تبين أن هناك اختلافا في النقل، حيث قال الإمام الرازي- رحمه الله تعالى - =." (٢)

---

(١) تحقيق جزء من كتاب الشامل لأمير كاتب الفارابي من أول باب الأمر والنهي، معروف ص/٥

(٢) تحقيق جزء من كتاب الشامل لأمير كاتب الفارابي من أول باب الأمر والنهي، معروف ص/٨

"ص -٢٣٠-...فصل: [في وجوه النسخ في القرآن]

يجوز نسخ الآية دون حكمها، ونسخ حكمها دون تلاوتها، ونسخهما معا.

وأحال قوم نسخ اللفظ؛ فإن اللفظ إنما نزل ليتلى، ويثاب عليه، فكيف يرفع؟

ومنع آخرون نسخ الحكم دون التلاوة، لأنها دليل عليه، فكيف يرفع المدلول مع بقاء الدليل؟

قلنا: هو متصور عقلا، وواقع:

أما التصور: فإن التلاوة، وكتابتها في القرآن، وانعقاد الصلاة بها، من أحكامها، وكل حكم فهو قابل للنسخ.

وأما تعلقها بالمكلف في الإيجاب وغيره: فهو حكم -أيضا- فيقبل النسخ١.

---

١ حاصل ذلك: أن التلاوة، والكتابة في المصحف، وانعقاد الصلاة بها، كل ذلك حكم من أحكام اللفظ، وكل حكم منها قابل للنسخ، والتلاوة حكم من هذه الأحكام، فيقبل النسخ كغيره من الأحكام.

قال الطوفي: "اللفظ والحكم عبادتان متفاصلان، أي تنفصل إحداهما في التعبد بها عن الأخرى فعلا، فجاز نسخ إحداهما دون الأخرى، كسائر العبادات المتفاصلة.

وبيان تفاصل **اللفظ والمعنى**: هو أن اللفظ متعبد بتلاوته، والحكم متعبد بامتثاله، وهذا هو مرادنا بتفاصلهما، لا أن إحداهما يمكن انفصاله عن الآخر حسا" شرح المختصر "٢/ ٢٧٣".." (١)

"ص -٢٥٩-...وقال أبو الخطاب وبعض الشافعية: يجوز ذلك١؛ لأن الكل من عند الله، ولم يعتبر التجانس.

والعقل لا يحيله؛ فإن الناسخ -في الحقيقة- هو الله -سبحانه- على لسان رسوله -صلى الله عليه وسلم- بوحي غير نظم القرآن.

وإن جوزنا له النسخ بالاجتهاد٢، فالإذن في الاجتهاد من الله -تعالى-.

وقد نسخت الوصية للوالدين والأقربين بقوله: "لا وصية لوارث"٣.

= يجيء بعده، والسنة تفسر القرآن، وبهذا قال الشافعي".

١ ونص عبارته في التمهيد "٢/ ٣٦٩": "فأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة: فقال شيخنا: لا يجوز ذلك شرعا، ويجوز عقلا، إلا أن أحمد قال في رواية الفضل بن زياد وأبي الحارث: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، والسنة تفسر القرآن، فظاهره أنه منع من نسخه شرعا وعقلا وبه قال الشافعي.

وقال أكثر الفقهاء، والحنفية، والمالكية، وعامة المتكلمين: يجوز ذلك وهو الأقوى عندي.

وقد قال أحمد في رواية صالح فيما خرجه في الحبس: "بعث الله نبيه وأنزل عليه كتابه، وجعل رسوله الدال على ما أراد من ظاهره وباطنه، وخاصه وعامه، وناسخه ومنسوخه" وهذا يدل على أنه ينسخه بقوله، إلا أن قوله ذلك لا يكون إلا صادرا

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، معروف ٢٥٣/١

عن الوحي، فيعلم به أن الله -تعالى- الناسخ على لسان نبيه".

وبذلك يظهر أن النقل عن الإمام أحمد مختلف، وعنه روايتان في المسألة، والذي يرجحه أبو الخطاب الجواز، حيث قال: "وهو الأقوى عندي" واعتبر أن الكل وحي من عند الله تعالى، وإن كان القرآن وحيا **باللفظ والمعنى**، والسنة وحيا بالمعنى دون اللفظ.

٢ الضمير في "له" للنبي -صلى الله عليه وسلم- ومعناه: أن ما كان منه -صلى الله عليه وسلم- عن اجتهاد فهو من الله -تعالى- لأن الله قد أذن له فيه.

٣ الوصية للوالدين والأقربين كانت واجبة بقوله تعالى في سورة البقرة آية: ١٨٠: =." [(١)]

"ص -٣٥٨-...أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قضى باليمين مع الشاهد١، ثم نسيه سهيل، فكان بعده يقول: "حدثني ربيعة عني أني حدثته" فلا ينكره أحد من التابعين٢.

= وعائشة وغيرهم. توفي سنة ١٠١هـ. "تذكرة الحفاظ ١/ ٨٩".

١ تقدم تخريجه في مبحث الزيادة على النص، هل هي نسخ أو لا؟

قال أبو داود: أحد رواة الحديث -عقب روايته للحديث-: "وزادني الربيع بن سليمان المؤذن هذا الحديث، قال: أخبرني الشافعي، عن عبد العزيز، قال: فذكرت ذلك لسهيل، فقال: أخبرني ربيعة -وهو عندي ثقة- أني حدثته إياه، ولا أحفظه، قال عبد العزيز: وقد كانت أصابت سهيلا علة أذهبت بعض عقله، ونسي بعض حديثه، فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة، عنه، عن أبيه" يراجع: العلل لابن أبي حاتم جـ١ ص٤٦٣، ٤٦٩.

٢ فكان ذلك إجماعا على قبوله.

قال الطوفي: "فإن قيل: لعل سهيلا تذكر الحديث برواية ربيعة عنه، ومراجعته له في ذلك، فتخرج قصته عن الاحتجاج بها في محل النزاع.

قلنا: لو كان كذلك، لما رواه بعد ذلك عن ربيعة عنه، بل كان يرويه كما لو لم ينس، عن أبيه، عن أبي هريرة، والنسيان متسلط على الإنسان فيحمل الحال عليه". "شرح المختصر جـ٢ ص٢١٧".

فصل: [في حكم انفراد الثقة بزيادة في الحديث]

انفراد الثقة في الحديث بزيادة مقبول، سواء كانت لفظا أو معنى١

---

١ أي سواء أكانت هذه الزيادة في اللفظ فقط ولا تغير المعنى، أم كانت زيادة في **اللفظ والمعنى**.

ومن أمثلة الأول: لفظ "ربنا لك الحمد"، "ربنا ولك الحمد" في الرفع من =." [(٢)]

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، معروف ١/٢٨٧

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، معروف ١/٤٠٥

(٣٦٠/١)"

جزء معنى الوضع الآخر اهـ سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٧٤

قوله:

(أو يكون له جزء غير دال على معنى)

المراد بالدلالة الدلالة الوضعية، والمراد بالوضع ما كان على قانون اللغة، فاندفع ما يقال أن أحرف زيد موضوعة لأعداد فالزاي بسبعة والياء بعشرة والدال بأربعة فلها دلالة، فلا يصح نفي أصل الدلالة عنها، واندفع أيضا بالتقييد المذكور الدلالة العقلية كدلالة زاي زيد على حياة اللافظ سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٧٥

قوله:

(ودلالة اللفظ على معناه مطابقة)

لم يقل على تمام معناه كما قال غيره للاحتراز عن الجزء لأن الجزء لا يصدق عليه أنه المعنى لأنه بعض المعنى، فالاحتراز عنه حاصل بقوله على معناه من غير احتياج لزيادة لفظ تمام.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٧٥

قوله:

(دلالة مطابقة)

الإضافية فيه من إضافة السبب إلى المسبب، وكذا قوله دلالة تضمن ودلالة التزام.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٧٥

قوله:

(لمطابقة الدال الخ)

. تعليل لكل من الاسمين المفرد والمركب أعني قوله مطابقة. وقوله دلالة مطابقة، وكذا يقال فيما بعده، وهذا المضاف وهو قوله دلالة لا بد منه في تقسيم دلالة اللفظ لأن المطابقة يوصف بها **اللفظ والمعنى** والدلالة لا يوصف بها إلا اللفظ.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٧٥

قوله:

(لجزئه المدلول)

(٣٦١/١)

___." (١)

"أي في مسألة **اللفظ والمعنى** إن اتحد الخ. وقوله ما يؤخذ منه ذلك أي حد الجزئي والكلي، وإنما قال يؤخذ منه ذلك ولم يقل وسيأتي ذلك لأن المذكور هناك التقسيم ويؤخذ منه التعريف.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٩٦

قوله:

(اللفظ المستعمل)

عبر باللفظ المستعمل نظرا لتعبير المصنف به وإلا فالمعروف في تعريف القول هو اللفظ الموضوع لمعنى وإن لم يستعمل. قوله: (يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها) أشار إلى أن قول المصنف كالكلمة مثال للمدلول وهو اللفظ المفرد المستعمل، فصحة التمثيل بالكلمة لذلك تتوقف على إضمار مضاف لأن الموصوف بذلك مدلولها، ولما كان مدلولها ما ذكر من القول المفرد وهو كلي فهو صورة ذهنية لا يصدق أنه قول إذ هو اللفظ المخصوص وهو كيفية تعرض للنفس قال لتصحيح التمثل بمعنى ما صدقها. قوله: (أو لفظ مفرد مهمل) أشار بذلك إلى أن قول المصنف أو مهمل عطف على مستعمل فكلا المستعمل والمهمل قسمان من المفرد.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٩٦

قوله:

(كمدلول أسمائها)

نبه بذلك على أن قول المصنف كأسماء حروف الهجاء على تقدير المضاف أي مدلول أسمائها، إذ الأسماء نفسها ليست مهملة لدلالتها على معنى وهو مسماها، قال العلامة: وينبغي أن يقول أي ما صدقه كما في الذي قبله إذ جه مثلا منطوقا لزيد غيره منطوقا لعمرو وفي جلس غيره في جعفر فهو كلي اهـ. وجوابه أنه أراد حروفا مخصوصة شخصية أي حروف لفظ خاص منطوق به لشخص في وقت خاص، فكأنه يقول أسماء لحروف جلس الذي هو منطوق به في هذا الوقت، وحينئذ فقد أراد بالمدلول الماصدقات فعلم صحة التمثيل، وإنما لم يصرح عقب قوله كمدلول أسمائها بقوله بمعنى ما صدقها اكتفاء بتصريحه به فيما قبله ولأنه سيشير إليه في قوله الآتي وإطلاق المدلول على الماصدق كما هنا شائع فإنه شامل لهذا أيضا.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٩٦

قوله:

(٤٠٦/١)

(١) حاشية البناني، معروف ٣٥٦/١

(أي جه له سه)." (١)

"استعمال مع في مثل ذلك شائع عرفا وإن كان المشهور لغة استعماله بالواو لأن تفاعل موضوع لما يصدر من اثنين فأكثر يقال: تخاصم زيد وعمرو ولا يقال تخاصم زيد مع عمرو، وإنما ارتكبه الشارح لغرض تصحيح عبارة المصنف بقوله فمتباين، ولو عبر بالواو بدل مع بأن قال والآخر للزم أن يقال متباينان، والمصنف إنما نطق به مفردا شيخ الإسلام. وكان الأقعد أن يقول: فأحد اللفظين متباين مع الآخر فيقيد بالظرف اسم الفاعل لا لفظ أحد كما لا يخفى. وقول المصنف فمتباين يريد به أعم من التباين كليا أو في الجملة خلاف مصطلح المناطقة من قصره على الأول فيدخل تحته حينئذ العموم والخصوص المطلق والوجهي فتحته ثلاثة أقسام. وبقي عليه المتساويان. ويمكن دخولهما في المتباين بأن يراد بالمعنى في قوله: وإن تعدد **اللفظ والمعنى** المفهوم أو في المترادف أن أريد بالمعنى المذكور الماصدق.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٠٦

قوله:

(وعكسه إن كان حقيقة فيهما فمشترك)

(٤٣٠/١)

---." (٢)

"أي واللفظ الكثير. قوله: (بناء على أن بين **اللفظ والمعنى** مناسبة الخ) قضية هذا نفي العرفية أيضا فلم اقتصر على الشرعية؟ ويمكن أن يجاب بأن هؤلاء القوم يلتزمون نفي العرفية أيضا وإنما اقتصر المصنف على الشرعية في النقل عنهم لعدم تصريحهم بنفي غيرها مع احتمال فرقهم بينهما والتصرف في الدليل بحيث يخص الشرعية. واعترض العلامة قوله بناء على أن الخ بقوله هذا لا يتم به المطلوب لأن الشرعية ما وضعه الشارع لمعنى، فأما لمناسبة بينه وبين المعنى الأول فمنقول أو لا لمناسبة فموضوع مبتدأ فالمنقول الشرعي أخص ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم الذي هو المدعي اهـ. وفيه أن مبنى هذا الاعتراض على حمله النقل على الوضع لمناسبة بين الموضوع له والمعنى الأول. ولباحث أن يمنع ذلك لجواز أن يكون المراد بالنقل هنا أعم من ذلك ومن الوضع لا لمناسبة بل هذا هو الظاهر، فإن المعنى الذي اعتبره هذا القائل موجود في القسمين ولا يلزم من تعبيره بالنقل أن المراد المنقول الاصطلاحي قاله سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٣١

قوله:

(قالا ولفظ الصلاة الخ)

جواب سؤال ورد عليهما تقديره ظاهر.

---

(١) حاشية البناني، معروف ٣٩٨/١

(٢) حاشية البناني، معروف ٤٢٢/١

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٣١

قوله:

(في الاعتداد به)

أي لا في التسمية، وهذه الأمور المعتبرة في الاعتداد به اعتبرت على وجه الشرطية لا الشطرية وإلا فلا تكون الصلاة مستعمل في معناها اللغوية.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٣١

قوله:

(وقال قوم وقعت مطلقا)

(٢٤/٢)

أي دينية كانت أو فرعية بدليل ما بعده، وهذا قول جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة، واختلفوا في كيفية وقوعها فقالت المعتزلة: إنها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوي أصلا ولا للعرف فيها تصرف. وقال غيرهم: إنها مأخوذة من الحقائق اللغوية بمعنى إنه استعير لفظها للمدلول الشرعي لعلاقة فهي على هذا مجازات لغوية لا حقائق شرعية قاله شيخ الإسلام .

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٣٢

قوله:." (١)

"أي مثل ما ذكر من القسمين في عدم التجوز. قوله: (لصحة الإطلاق عند زوالها) أي فلا يصدق عليه حد المجاز حينئذ لعدم وجود العلاقة بين المنقول عنه وإليه.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٥١

قوله:

(وهذا خلاف في التسمية)

أي للاتفاق في العلم المنقول على أن المراد بلفظه المعنى الموضوع له ثانيا.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٥١

قوله:

(وعدمها أولى)

من وجوه الأولوية اعتبار العلاقة في المجاز وهي منتفية في العلم قطعا سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٥١

---

(١) حاشية البناني، معروف ٤٧٣/١

قوله:

(أي المعنى المجازي)

فيه إطلاق المجاز على المعنى وهو صحيح خلافا لبعضهم. قال في التلويح: ثم إطلاق المجاز والحقيقة على نفس المعنى أو على إطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه شائع في عبارات العلماء مع ما بين **اللفظ والمعنى** من الملازمة الظاهرة فيكون مجازا لا خطأ، وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص اه قاله سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٥١

قوله:

(ومن المصحوب بها المجاز الراجح)

أي لأن تبادر المعنى المجازي فيه إنما هو بواسطة القرينة التي هي كثرة الاستعمال فيه فلم يخرج بذلك عن كونه مجازا وأنه لولا القرينة لتبادر منه المعنى الحقيقي.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٥١

قوله:

(ويؤخذ مما ذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة)

(٦٦/٢)

___." (١)

"في بعض حواشي البيضاوي ما يفيد أن محل النزاع لفظ اسم فإنه من جملة ما يطلق عليه اسم، فهل هو عينه أو غيره؟ وأطال في ذلك فانظره. وقال بعض: مبنى النزاع أن المراد بالاسم هو **المعنى واللفظ** يقال له التسمية وفي شرح المواقف زيادة وبالجملة لا معنى لإطالة البحث فيه.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤٢٧

قول الشارح:

(وقال الحكماء الأعراض النسبية موجودة في الخارج)

أما المتكلمون، فأنكروا وجودها ما عدا الأين قالوا: إن وجوده ضروري بشهادة الحس أي العقل يحكم بوجوده بشهادة الحس سواء كان محسوسا بالذات كما هو رأي البعض أو لا كما هو التحقيق، كذا في شرح المواقف وحاشية عبد الحكيم في موضع، وقال في الآخر: إن الأين من الموجودات العينية باتفاق الحكماء والمتكلمين فلعل ما في المصنف والشارح هنا اختيار لهما أو وجداه للبعض.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤٢٧

قوله:

---

(١) حاشية البناني، معروف ١٣/٢

(لأنه يلزم عليه قيام العرض بالعرض)
أي واستغناء الحادث حال بقائه عن المؤثر بناء على أن المحوج هو الحدوث، لكن هذا إن كان معنى الحدوث الخروج من العدم، أما على التحقيق من أن المراد به مسبوقية الوجود بالعدم فلا شك في اتصاف العالم به حال بقائه فيكون محتاجا إلى المؤثر حال البقاء.
رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤٢٨
قول الشارح:
(يحل محلين)
أي يقوم بكل واحد منهما لا بمجموعهما وإلا لكان للمجموع إضافة إلى ثالث عبد الحكيم.
رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤٢٨
قول الشارح:
(وعلى الأول الخ)
بخلافه على الثاني فهو واحد بالشخص.
رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤٢٨
قول الشارح:
(وإن تشاركا في الحقيقة)
(٢٨٣/٤)

أي النوعية وهذه المشاركة أعني الوحدة النوعية كافية في الربط بين المضافين، كيف لا والوحدة الجنسية إذا كانت كافية في الربط كما في المتخالفين كانت الوحدة النوعية كافية بالأولى بل كونهما من الإضافة المتكررة كاف في ذلك.
رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤٢٨
قول الشارح:
(من أن شرط بقاء الجوهر العرض)." (١)
"أي اللغات (وتوارث الأقوام) من السلف والخلف بالتعليم والتعلم (فاختص كل) أي كل
قوم (بلغة) دلت الفاء التعقيبية على أن اختصاص كل قوم بلغة إنما حدث بعد التوارث
فعلى هذا لا يلزم أن الأوائل لم يكونوا كذلك بل كانوا يخاطبون بكل لغة (وأما تجويز كون علم) أي كون المراد بعلم آدم الأسماء (ألهمه الوضع) بأن بعث داعيته وألقى في روعه كيفيته
حتى فعل كما في قوله تعالى - ٢ وعلمناه صنعة لبوس ٢ - (أو ما سبق وضعه ممن تقدم) أي أو ألهمه

---

(١) حاشية البناني، معروف ٣٥٤/٣

الأسماء السابق وضعها ممن تقدم آدم فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق
جانا قبله وأسكنهم الأرض ثم أهلكهم بذنوبهم (فخلاف الظاهر) لأن الأصل عدم الوضع
السابق والمتبادر من التعليم أن يكون بطريق الخطاب لا الإلهام (و) هذه (المسألة ظنية)
فلا يتجه أن دليلها لا يفيد القطع فلا يعتبر وهي (من المقدمات) للأصول وما يذكر قبل
الشروع فيه لمزيد بصيرة لا من مقاصده ولا من مباديه التي يتوقف عليها مسائله (و) إطلاق
(المبادي فيها) أي المسألة المذكورة (تغليب) فلا يتجه أنه كيف ذكرت في المبادي اللغوية
(كالتي تليها) أي كما في المسألة التي تلي هذه المسألة من أن المناسبة بين **اللفظ والمعنى** معتبرة
أم لا فإنها أيضا ظنية من المقدمات ثم أشار إلى دفع ما دفع به احتجاج التوقيفية بالآية بقوله
(وكون المراد بالأسماء) المذكورة في الآية (المسميات) وهي الحقائق الموضوعة بإزائها الأسماء
(بعرضهم) أي بدلالة قوله تعالى عرضهم في قوله - ٢ ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ٢ - لأن
العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض الذي هو مرجع

تيسير التحرير ج:١ ص:٥٢
الضمير المنصوب نفس الألفاظ ولأن عرض الألفاظ إنما يكون بالتلفظ بها ويأباه الأمر التعجيزي
ولأن ضمير جمع المذكر العاقل إنما يصح إذا أريد به الحقائق مع تغليب العقلاء (مندفع)." [١]

"الترديد) أي استعمال اللغات في معانيها مرة بعد أخرى (مع القرينة) الدالة على أن المراد
من هذا اللفظ هذا المعنى من الإشارة ونحوها (كاف في الكل) أي كل اللغات فضلا عن القدر
المذكور (وتدخل الأفعال والحروف) في عموم الأسماء (لأنها أسماء لغة) لأن اسم الشيء هو
اللفظ الدال عليه والتخصيص بما يقابل الفعل والحرف اصطلاح النحاة وقيل فائدة الاختلاف
أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح أخره عن مدة
يمكن فيها من معرفة الاصطلاح (وهذا) أي معنى هذا أو هذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة)
بين **اللفظ والمعنى** الداعية لتعيين خصوص هذا اللفظ لهذا المعنى (فيجب الحكم به) أي باعتبارها
بينهما (في وضعه تعالى) فإن خفي ذلك علينا فلقصور منا أو لحكمة اقتضته (للقطع بحكمته)
وهي على ما ذكره المحقق التفتازاني في شرح الكشاف العملم بالأشياء كما هو والعلم بالأمور
على ما ينبغي ويطلق على ما يشملها ومن العلوم أن كل معنى ليس نسبته إلى جميع الألفاظ على
السوية بل بينه وبين بعضها مناسبة ليست بينه وبين غيرها وينبغي أن يراعى ذلك في الوضع
والقادر الحكيم لا يفوت ذلك (وهو) أي اعتبار المناسبة (ظاهر في) وضع (غيره) بناء

(١) تيسير التحرير، معروف ٧٢/١

على أن الظاهر من حاله عدم الترجيح بلا مرجح فهو مظنون في حقه (والواحد قد يناسب بالذات الضدين) جواب على استدلالنا في اعتبار المناسبة تقريره اللفظ الواحد قد يكون للشيء ونقيضه أو ضده كالجون للأحمر والأبيض والأسود والقرء للحيض والطهر ومناسبته لأحدهما
تستلزم عدمها إلى الآخر وحاصل الجواب منع الاستلزام بهذا السند (فلا يستدل على نفي

تيسير التحرير ج:١ ص:٥٤
لزومها) أي المناسبة (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أي الضدين وهذا بناء على تقرير
الاستدلال على الوجه المذكور وأما إذا قررت بأنه لو كانت دلالة الألفاظ لمناسبة ذاتية." [1]

"متعلق بالتعيين (لعدم الإجمال) على الإجمال فاللام صلة الترجيح وحاصله إثبات أن اليد
والقطع موضوع للكل والإبانة بدليل ترجيح عدم الإجمال عليه لكونه أقرب موضوعا من
وجوده لما ذكر وقد مر أن إثبات اللغة بمثله غير صحيح (على أن نفي الإجمال) هنا أعني (في الآية على تقدير التواطئ ممنوع إذ الحمل) أي حمل كل واحد من اليد والقطع (على القدر المشترك لا يتصور إذ لا يتصور إضافة القطع) ونسبته (إليه) أي إلى القدر المشترك (إلا على إرادة الإطلاق) بأن يراد إيقاع القطع على أفراد ما من أفراد المشترك أي فرد كان لأنه لو لم يرد ذلك لامتنع إضافة القطع إليه لأنه حينئذ إما أن يراد به الماهية من حيث هي وهي أمر اعتباري لا وجود له في الخارج وإما أن يراد به كل فرد منه فيلزم قطع كل ما يصدق عليه القدر المشترك وهو ظاهر البطلان فلم يبق إلا الإطلاق (وهو) أي الإطلاق (منتف إجماعا) لأن مقتضاه حصول إقامة حد السرقة بقطع جزء من أجزاء اليد مطلقا وهو خلاف الإجماع فعلم أنه على تقدير التواطئ لا يراد القدر المشترك (فكان) المراد (محلا معينا منها) أي
من اليد (لا معين) في اللفظ والمعنى فلزم الإجمال (والحق أنه لا تواطؤ) أي ليس بموضوع للقدر المشترك (وإلا ناقض) تواطؤه (كونه) موضوعا (للكل) ووضعه ثابت للكل نقلا
ويدل عليه تبادره عند الإطلاق من غير قرينة صارفة عنه (لكن يعلم إرادة القطع في
خصوص) أي في جزء مخصوص (منه) أي من الكل لإرادة قطع الكل وهذا العلم بما

تيسير التحرير ج:١ ص:١٧١
قام عند المخاطبين من القرائن الدالة على كون المراد محلا معينا من غير تعيين ذلك المعين

(١) تيسير التحرير، معروف ٧٥/١

ولذا قال (ولا معين فإجماله فيه) أي فكان القطع مجملا في حق محله المعين (وأما إلزام أن لا مجمل حينئذ) جواب سؤال مقدر على الاستدلال المزيف تقريره يلزم أن لا يكون مجمل أبدا أو ما." [1]

"للأجزاء ونحوهما وإنما يصار إلى الاشتراك اللفظي إذا لم يكن معنى يشتركان فيه (فهو) أي اشتراك الألفاظ والمعاني في الشمول المذكور اشتراك (معنوي خير منهما) أي من المشترك اللفظي وكونه مجازا في المعاني لأن المجاز خلاف الأصل كما أن الأصل عدم الاشتراك (وكل من **المعنى واللفظ** محل) للاتصاف بالشمول المذكور فالمقتضى لاعتبار الاشتراك المعنوي وهو المعنى المشترك فيه مع الخبرية موجود والمانع عنه وهو عدم المحلية معدوم (ومنشؤه) أي

تيسير التحرير ج:١ ص:١٩٤

البحث الثاني

(هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات و) المفرد (المحلي) باللام (و) النكرة (المنفية والجمع باللام والإضافة) معطوف على اللام (موضوعة) خبر المبتدأ (للعموم على الخصوص) أي للعموم خاصة وليست بموضوعة للخصوص (أو) للخصوص على الخصوص (مجاز فيه) أي في العموم (أو مشتركة) بينهما (وتوقف الأشعري) عن الحكم بشيء من الحقيقة والمجاز في العموم أو الخصوص (مرة كالقاضي) أبي بكر (و) قال (مرة بالاشتراك) اللفظي كجماعة (وقيل) الصيغ المذكورة موضوعة للعموم (في الطلب) أي فيما إذا كانت واقعة في الكلام الطلبي (مع الوقف في الأخبار وتفصيل) معنى (الوقف إلى معنى لا ندري) أوضعت للعموم أو لا (وإلى نعلم الوضع ولا ندري أحقيقة أم مجاز) في العموم وعلى تقدير كونها فيه لا ندري أنها وضعت له منفردا أو مشتركة بينه وبين الخصوص هكذا فسر المحقق التفتازاني المحل (لا يصح) خبر تفصيل الوقف يعني بيان الوقف على الوجه المذكور غير مستقيم (إذ لا شك في الاستعمال) أي استعمال الصيغ المذكورة في العموم (وبه) أي الاستعمال (يعلم وضعه) أي وضع المستعمل للمستعمل فيه (فلم يبق إلا التردد في أنه) أي وضعه الوضع (النوعي) فيكون مجازا فيه (أو الشخصي) فيكون حقيقة فيه (فيرجع)." [2]

"لجواز أن يكون ذلك لمانع مخصوص ببعض الصور كرعاية مطابقة الصورة ولا يلزم على المانع دعوى لزوم رعاية المطابقة مطلقا وإبطال السند الأخص غير موجه ويمكن الجواب بأن المنع المذكور بدون لزوم رعاية المطابقة صورة غير موجه لأن صحة المجاز لوجود العلاقة يقتضي

---

(١) تيسير التحرير، معروف ١٩٢/١

(٢) تيسير التحرير، معروف ٢١٩/١

جواز الرجال العاقلان ولا ينفي الجواز المذكور سوى اللزوم المذكور والأصل عدم مانع آخر فالسند مساو للمنع وإبطال أحد المتساويين يستلزم إبطال الآخر (ودفعه) أي النقيض المذكور على ما ذكره المحقق التفتازاني (بأن الجمع) بين متعدد (بحرف الجمع) كواو العطف والمراد بالجمع المعنوي اللغوي (كالجمع بلفظ الجمع) المراد بهذا المعنى الاصطلاحي فتحصل المطابقة بين الصفة والموصوف إذا كان الموصوف جمعا بالمعنى الأول والصفة بالمعنى الثاني (ليس بشيء) خبر المبتدأ أعني دفعه (إذ لا يخرجه) أي لا يخرج الاشتراك في معنى الجمع على ما ذكر ما به النقض عن عدم المطابقة (إلى مطابقة الصورة والوجه) في الدفع (اعتبارا لمطابقة الأعم من الحقيقية والحكمية) بين الصفة والموصوف بما قدمنا من رعاية الحقيقة

تيسير التحرير ج:١ ص:٢٠٨

في توصيف المثنى بالمجموع وعكسه ولذلك لم يجوزوه ومن رعاية الحكمية في زيد وعمرو الفاضلان ولذلك جوزوه فالحقيقة ما تكون المطابقة بحسب **اللفظ والمعنى** معا والحكمية ما تكون بحسب المعنى فقط (ولا خلاف في نحو صغت قلوبكما) فإنه أطلق الجمع فيه على الاثنين اتفاقا (و) لا خلاف أيضا في لفظ (نا) الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره وإن كان ذلك الغير واحدا (و) لا في لفظ (جمع) أي في ج م ع (أنه) أي في أن كلا منها (ليس منه) أي من محل النزاع (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضربوا منه) أي من محل النزاع وكذا غيرها من الضمائر ثم أنهم لم يفرقوا في هذا بين جمع القلة والكثرة كذا في التلويح وغيره." (١)

"بثبوته من الشارع (ويعرف) رجحان ضبطه (بالشهرة وبموافقة المشهورين به) أي الضبط في رواياته في **اللفظ والمعنى** (أو غلبتها) أي الموافقة (وإلا) أي وإن لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة) أي فظاهر حاله غفلة فلا يحتج بروايته وما ذكره من الشهرة والموافقة الخ علامة خارجة عن حقيقة الضبط (وأما) تعريفه بما هو (في نفسه فللحنفية) فيه قول واف وهو (توجهه) أي السامع (بكليته) بأن لا يكون له التفات إلى غير المروي (إلى كله) أي إلى مجموع كلام المحدث من أوله إلى آخره (عند سماعه ثم حفظه) أي محافظته للمروي في القلب أو في الكتاب (بتكريره) لفظا ومعنى على الأول وبصون الكتاب على الثاني (ثم الثبات) عليه بمذاكرته (إلى أدائه ومنها العدالة حال الأداء وإن تحمل فاسقا إلا بفسق) تعمد (الكذب عليه - صلى الله عليه وسلم - عند أحمد وطائفة) كأبي بكر الحميدي شيخ البخاري والصيرفي يؤخذ

(١) تيسير التحرير، معروف ٢٣٦/١

هذا من قوله – صلى الله عليه وسلم –

إن كذبا علي ليس ككذب على أحد من كذب علي متعمدا فليتبوأ

مقعده من النار فإنه متواتر على ما ذكره ابن الصلاح وذهبت طائفة من العلماء أن الكذب

عليه – صلى الله عليه وسلم – كفر غير أن أمثاله تحمل على الاستمرار عليه من غير توبة (والوجه الجواز)

لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لأن المختار كما ذكره النووي القطع بصحة توبته من

ذلك وقبول روايته بعد صحة توبته وقد أجمعوا على قبول رواية من كان كافرا وقت التحمل ثم

أسلم وكذا شهادته (وهي) أي العدالة (ملكة) أي كيفية راسخة في النفس (تحمل على

ملازمة التقوى) وهو اجتناب الكبائر إذا الصغائر مكفرة باجتنابها لقوله تعالى – (إن تجتنبوا

كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم) (والمروءة) بالهمز ويجوز تركه وتشديد الراء وهي

صيانة النفس عن الأدناس وما يشينها عند الناس وقيل أن لا يأتي ما يعتذر منه مما يبخسه من." (١)

"فالأول هو الإحكام العام، ومعناه: الإتقان والجودة في **اللفظ والمعنى**، فألفاظه في غاية البيان والفصاحة، ومعانيه أكمل المعاني وأجودها وأنفعها، وأخباره في كمال الصدق، وأحكامه في كمال الرشد والعدل.

وأمَّا التشابه العام فهو أن القرآن يشبه بعضه بعضاً في الكمال والجودة والإتقان والائتلاف، فلا يناقض بعضه بعضاً في الأحكام، ولا يكذب بعضه بعضاً في الأخبار، كما قال سبحانه: ﴿﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا *﴾﴾ [النساء: ٨٢] .

وأمَّا الإحكام الخاص والتشابه الخاص ففيهما خلاف، سيذكره المصنف رحمه الله.

قوله: (قال القاضي: المحكم المفسَّر، والمتشابه المجمل) ذكر المصنف رحمه الله أربعة أقوال في تعريف المحكم والمتشابه، والمراد: الخاص، لقوله: (وفيه محكم ومتشابه) . فالأول للقاضي أبي يعلى. والظاهر أن المصنف نقل كلامه بالمعنى. فإنّ الذي في كتابه «العدة» قوله: (المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان، والمتشابه ما احتاج إلى بيان)[(١٧٦)].

قوله: (وقال ابن عقيل[(١٧٧)] : المتشابه ما يغمض علمه على غير العلماء المحققين، كالآيات المتعارضة) [(١٧٨)] هذا القول الثاني في تعريف المتشابه، وهو أنه ما يَغْمُضُ علمه على غير المحققين. قال في «المصباح المنير»: (غَمَضَ الحق: غموضاً من باب. (قَعَدَ): خفي مأخذه)[(١٧٩)]. والغامض من الكلام: ضد الواضح.

وقوله: (كالآيات المتعارضة) أي: كقوله تعالى: ﴿﴿إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾﴾ [القصص: ٥٦] ، مع قوله: ﴿﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾﴾ [الشورى: ٥٢] والجمع بينهما أن الأولى: يراد بها هداية التوفيق للعمل، وهذه بيد الله تعالى، لا يملكها الرسول صلّى الله عليه وسلّم، ولا غيره، والثانية: يراد بها هداية الدلالة والإشارة إلى الحق، وهي ثابتة للرسول صلّى الله عليه وسلّم[(١٨٠)].." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، معروف ٣/٦٢

(٢) تيسير الوصول، معروف ص/٦٩

"ثم الذي يرفع الحكم بعد ثبوته: (النسخ) وأصله: الإزالة: وهو: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخٍ عنه، والرفع: إزالة الشيء على وجه لولاه لبقيَ ثابتاً، ليخرج زوال الحكم بخروج وقته، والثابت بخطاب متقدم: ليخرج الثابت بالأصالة، وبخطاب متأخر: ليخرج زواله بزوال التكليف. ومتراخ عنه: ليخرج البيان، وقيل: هو كشف مدة العبادة بخطاب ثانٍ. والمعتزلة قالوا: الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً. وهو خالٍ من الرفع الذي هو حقيقة النسخ. ويجوز قبل التمكن من الامتثال.

قوله: (ثم الذي يرفع الحكم بعد ثبوته «النسخ» وأصله: الإزالة) أي: إن النسخ في الأصل اللغوي: يطلق على الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح الأثر: أزالته.

ويطلق ـ أيضاً ـ على النقل، فيقال: نسخت ما في الكتاب، أي: نقلته مع بقاء الأصل، قال تعالى: ﴿﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾﴾ [الجاثية: ٢٩] .

قوله: (وهو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخٍ عنه) هذا تعريف النسخ اصطلاحاً[(٧٢٢)].

وهو تعريف مطابق في **اللفظ والمعنى**؛ لأن الرفع مصدر، كما أن النسخ مصدر، وليس هذا تعريفاً للنسخ بالناسخ، كما عرَّفه به آخرون.

قوله: (والرفع: إزالة الشيء على وجه لولاه لبقي ثابتاً) هذا تعريف الرفع الوارد في حدِّ النسخ، والمراد برفع الحكم: تغييره من إيجاب إلى إباحة ـ وذلك كنسخ الصدقة بين يدي الرسول صلّى الله عليه وسلّم، كما سيأتي ـ، أو من إباحة إلى تحريم، وذلك مثل حديث: «إني قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة» [(٧٢٣)].

قوله: (ليخرج زوال الحكم بخروج وقته) أي: إن انتهاء وقت الحكم لا يسمى نسخاً، وإنَّما النسخ قطع دوام الحكم واستمراره، وذلك برفعه وتغييره.." (١)

"قوله : (أما الكتاب فهو القرآن العظيم ، كلام رب العالمين) عرف الشيخ – رحمه الله – القرآن ، وهو أشهر من أن يعرف ، ولكنه تبع الأصوليين في ذلك ، ولعل في تعريفه إظهار بعض خصائصه التي جعلته المصدر الأول للتشريع في كل زمان ومكان ، وهو حجة الله تعالى على جميع البشر ، قال تعالى : ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ [الأنعام/١٩] فكل من بلغه هذا القرآن فقد أُنذر به وقامت عليه حجة الله تعالى به .

قوله : (كلام رب العالمين ، نزل به الروح الأمين على قلب محمد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –) هذه أول خصائص القرآن ، وهو أنه كلام الله تعالى حقيقة ، وهو **اللفظ والمعنى** جميعاً ، المنزل على رسول الله محمد – صلى الله عليه وسلم – ، نزل به جبريل عليه السلام ، وهذا دليل على تعظيم هذا القرآن وشدة الاهتمام فيه ، فإنه نزل من الله لا من غيره «(١)» ، ويخرج بذلك الكتب التي أنزلت على غير محمد – صلى الله عليه وسلم – كالتوراة والإنجيل والزبور فهي ليست قرآناً ، بل القرآن مختص بنبينا – صلى الله عليه وسلم – .

وأما حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : (خُفف على داود عليه السلام القرآن

---

(١) تيسير الوصول، معروف ص/٢٥٢

، فكان يأمر بدوابه أن تسرج فيقرأ القرآن قبل أن تسرج دوابه) «(٢)» ، فالقرآن – هنا – ليس اسم الكتاب ، وإنما المراد به المعنى المصدري ، وهو القراءة كما وقع في رواية أخرى (خُفف على داود القراءة) «(٣)» .

(١) انظر : تيسير الكريم الرحمن ص (٥٩٨) .

(٢) أخرجه البخاري (٣٤١٧) .

(٣) انظر : فتح الباري (٦/٤٥٤-٤٥٥) (٨/٣٩٧) .." [1]

" الوجهين لأنه كما يجوز أن يجتمعا للفعل فانه يجوز أن ينفرد أحدهما وليس الفعل لفظا فيقال إنه وضع ليشملهما وأما القول فمنه ما لفظه يفيد العموم ومنه ما لفظه لا يفيد العموم والذي يفيد لفظه العموم منه ما يفيده في اللغة ومنه ما يفيده في العرف ويقسم ما يفيد لفظة العموم من وجه آخر فيقال منه ما يفيد العموم من جهة اللفظ فقط ومنه ما يفيده من جهة **المعنى واللفظ** وأما ما لا يفيد لفظة العموم فمنه ما يفيد عن جهة المعنى ومنه ما لا يفيده لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى ونحن نذكر ابواب ذلك إن شاء الله عز و جل باب فيما يفيد لفظة العموم في اللغة وفي العرف وفيما يفيده من جهة اللفظ ومن جهة المعنى

اعلم أن ما لفظه عام في اللغة ضربان أحدهما عام على الجمع والآخر عام على البدل والأول ضربان أحدهما يكون عاما لأن فيه اسما موضوعا للعموم والآخر يكون عاما لأنه اقترن بالاسم ما أوجب عمومه والاسم العام ضربان أحدهما لا يختص ما يعقل ولا ما لا يعقل بل يقع عليهما على الجمع وعلى الانفراد والآخر يختص أحدهما فالأول لفظ أي يقول أي إنسان لقيته فسلم عليه فيعم الكل ويقول أي نبات رأيته فخذه وأي جسم رأيته فخذه فيعم ما يعقل من الأجسام وما لا يعقل وكذلك لفظة كل وجميع فانهما اسمان يدخلان على ما يعقل وعلى ما لا يعقل وأما الذي يختص أحدهما فضربان أحدهما يختص ما يعقل وما يجري مجراه وهي لفظة من في الاسفهام والمجازاة يقول من عندك ومن دخل داري أكرمته والآخر يختص ما لا يعقل وهو ضربان أحدهما لا يختص جنسا مما لا يعقل دون جنس كقولك ما في المجازاة والاستفهام والآخر يختص جنسا مما لا يعقل نحو متى في الزمان واين في المكان وغير ذلك أما متى فانها قد تكون استفهاما عن كل زمان دخلت عليه يقول متى جاءك بنو تميم ." [2]

" باب في فصول كيفية النقل

فصل في رواية الحديث بغير لفظ النبي صلى الله عليه و سلم هل يرد له الحديث أم لا

إذا روي الحديث بلفظ غير لفظ النبي صلى الله عليه و سلم فان لم يسند مسنده بل زاد أو نقص أو كان أوضح منه أو أخفي منه فانه لا يجوز ذلك لأن ما زاد على كلام النبي صلى الله عليه و سلم فهو كذب عليه لا يجوز قبوله وما نقص عنه فانه إما أن ينبيء عن أنه رفع حكما قد اثبته فلا يجوز قبوله أو يكون فيه كتمان لحكم قد أثبته والكذب والكتمان

(١) جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، معروف ص/٢٣

(٢) المعتمد، معروف ١/١٩١

محظوران ولا يجوز العدول إلى لفظ أظهر من لفظ النبي صلى الله عليه و سلم ولا أخفى منه لأنه لا يمتنع ان يتعلق المصلحة باللفظ الذي ذكره النبي عليه السلام الخفي أو الظاهر ألا ترى أنه قد يجوز أن يكون من المصلحة أن يعرف الحكم باللفظ الجلي تارة وبالخفي أو بالقياس تارة وإن سد اللفظ مسد لفظ النبي صلى الله عليه و سلم فان اشتبهت الحال فيه حتى يكون موضع اجتهاد لم يجز ذلك لأنه لا يمتنع ان يكون لو نقل لفظ النبي عليه السلام إلى غيره أن يكون اجتهاد غيره فيه خلاف اجتهاده وإن لم تشتبه الحال فيه نحو قول القائل جلس وقعد فانه يجوز العدول عن أحدهما إلى الآخر ويقبل الخبر وهو مذهب الحسن البصري وأبي حنيفة والشافعي رحمهم الله لأنه إن وجب نقل الحديث لأجل اللفظ فقط دفعه الإجماع وإن وجب لأجل **اللفظ والمعنى** وجب تلاوة اللفظ ولا دليل في العقل ولا في الشرع يقتضي كوننا متعبدين بتلاوة لفظ النبي عليه السلام فبقي أنه يجب نقل حديثه لأجل المعنى وهذا الغرض حاصل وإن عدل الراوي إلى لفظ يقوم مقام لفظ النبي صلى الله عليه و سلم

وفارق الأذان والتشهد لأن الشرع اقتضى كوننا متعبدين بتلاوة ألفاظها فان قاسوا خطاب النبي صلى الله عليه و سلم على التشهد أعوزتهم على صحيحة تجمع بينهما ولم يكن ذلك بأولى من قياسه على الشهادة وقول النبي صلى الله عليه و سلم نصر الله امرء سمع مقالتي فأداها كما سمعها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب ." (١)

" وأما الترجيح بأحوال الرواة فانه يقع بقوة الأحوال المراعاة في قبول الخبر وهي ضربان أحدهما الدين والورع والتحري والآخر العلم والبصيرة بما يرويه أما الأول فبأن يكون راوي أحد الخبرين أشد تحريا وأكثر ورعا وأما الثاني فضربان أحدهما أن تكون قوة علم الراوي وشدة بصيرته لا تختص بذلك الخبر وما يتعلق به والآخر يختص بذلك الخبر وما يتعلق به أما الأول فبأن يكون أحدهما أضبط وقد يكون أضبط لأنه أشد تيقظا وأوفر عقلا وأغزر فقها وقد يستدل على أنه أضبط بكونه أكثر اشتغالا بالحديث وأشد انقطاعا إليه بقلة ما يقع في حديثه إليه من الخلل في **المعنى واللفظ** وأما ما يختص الخبر وما يتعلق به فراجع إلى قوة طريق الراوي نحو أن يروي زيد أنه شاهد عمرا ببغداد في اليوم الفلاني في وقت السحر ويروي الآخر أنه شاهده في ذلك اليوم بالبصرة الظهر فان طريق هذا أظهر ودخول اللبس على الراوي والآخر أكثر ونحو أن يرسل أحدهما الحديث ويسنده الآخر على قول بعضهم لأن الثقة لا يرسل الحديث فيقول قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إلا وقد اشتدت ثقته بقول النبي صلى الله عليه و سلم لذلك ونحو أن يكون أحد الراويين أشد ملابسة بما رواه فيكون طريقه إليه أظهر فكذلك رجعت الصحابة إلى أزواج النبي صلى الله عليه و سلم في أحكام الجنابة ورجح الشافعي رواية أبي رافع في تزويج ميمونة على رواية ابن عباس لأنا أبا رافع السفير في ذلك فكان أعرف بالقصة ونحن نذكر الآن الأدلة على ذلك إن شاء الله

أما كثرة الرواة فقد رجح بها الشافعي والشيخ أبو الحسن ولم يرجح بها قوم والدليل على الترجيح به أن أحد الخبرين إنما يرجح على صاحبه بقوة يتميز بها وكثرة العدد قوة أما اعتبار القوة في الأخبار فقد رجع إليه القائلون بأخبار الآحاد وأجمعوا على الاحتياط في الإخبار وأما أن كثرة الرواة تحصل بها قوة الخبر فلأن الرواة إذا بلغوا حدا من الكثرة وقع العلم

---

(١) المعتمد، معروف ٢/١٤١

بخبرهم فكلما قاربوا تلك الكثرة قوي الظن لصدقهم ولأن السهو والغلط مع الكثرة أقل وكذلك الكذب لأن الإنسان يستحي أن يطلع غيره على كذبه ولا يستحي إذا ." (١)

" فصحح الرافعي أنه بيع نظرا للفظ وقيل سلم نظرا للمعنى وهو المنصوص للشافعي ورجحه جماعة من الأصحاب

ومنها قال بعتك بلا ثمن فليس بيعا وفى انعقاده هبة قولا تعارض **اللفظ والمعنى** فى التى قبلها

ومنها تعاقدا فى الاجارة بلفظ المساقاة فقال ساقيتك على هذه النخيل مدة كذا بدراهم معلومة فقيل تصح إجارة نظرا للمعنى والأصح أنها فاسدة نظرا للفظ وعدم وجود شرط المساقاة إذ من شرطها أن لا يكون بدراهم الثالث

ما يعتبر فيه المعنى قطعا الرابع

ما يعتبر فيه المعنى فى الأصح

فمنها إذا وهب بشرط الثواب فهل تبطل لمناقضته أو يصح ويكون هبة اعتبار باللفظ أو بيعا بالثمن الأصح الثالث

ومنها يشترط فى إجازة الذمة تسليم الجرة فى المجلس ان كانت بلفظ الاجارة فى الأصح نظرا للمعنى ." (٢)

"وما لا اعجاز فيه ينقسم إلى ما يتعلق به تعبد لا بد من قراءته كألفاظ التشهد فلا بد من روايتها على وجهها ومالا يكون كذلك يجوز تغييره بشرط ان يكون الناقل على ثبت من تبقية المعنى بتمامه إذ لا تبعد في **اللفظ والمعنى** هو المبتغى مسألة ٥ إذا نقص الراوي شيئا من الحديث نظر فيه فإن كان المتروط لا يرتبط بالمنقول اصلا فذاك جائز وعليه درجت

الصحابة إذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرع لهم احكاما جمة في مجلس واحد وخطبة واحدة ثم كانوا ينقلونها متفرقة على حسب الحاجة وان ارتبط به بحيث لا يستقل المنقول بإفادة الغرض فلا يحل نقصانه فإنه اخلال بالغرض وان استقل الاول وكان الباقي يفيد مزيد وضوح فيجوز الاقتصار على الاول كما نقل عن ابن مسعود في بعض الروايات انه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجرين وروثة لما استدعى ذلك مني فرمى الروث وقال انه رجس ولم ينقل قوله ابغ لي ثالثا." (٣)

"وأما السؤالات إذا جمعت فينبغي أن نتأمل المحمول والموضوع، أو المقدم والتالي، هل هو واحد على جهة في المعنى أو كثير، وأن نفصل ولا نجيب إلا عن واحد واحد. وأقل ما يقع هذا الغلط إذا كان الجواب بالإيجاب أو السلب صادقا في الجميع، كما في اللفظ المشترك المتفق المعاني في الحكم. وأعظم ما يقع فيه الغلط إذا كان مختلفا؛ فلنحذر مثل هذا.

ومما يغلط من هذا القبيل أن يكون الجواب في المسألتين المجموعتين بالمتقابلين؛ مثلا أن يكون أحدهما خيرا والآخر شريرا، فيقال هذان خير أو شر؛ ويقال أيضا من وجه آخر إن مجموع هذين لا خير ولا شر، لأن الكل ليس هو ولا واحد منهما، وكل واحد هو هو وليس الآخر، فيقال للمجموع هو كل واحد وليس هو هو، وليس الخير والشر إلا هما ولهما، وهو أيضا

---

(١) المعتمد، معروف ١٧٩/٢

(٢) المنثور، معروف ٣٧٣/٢

(٣) المنخول، معروف ص/٣٧٣

لهما، وليس هو هما، فهو هما، وليس هما. وأيضا: ليس ما هو خير يكون شريرا، والشرير يكون خيرا، فيكونان قد صارا شيئا واحدا، كل واحد منهما خير وشر، لأن الخير صار شرا، والشر صار خيرا. فهذه وإن تعلقت بجمع السؤالات، فلها أيضا ضروب أخرى من التضليل من باب اشتراك الاسم وغيره.

وليس لقائل أن يقول: إذا قلنا: "كل أو كلاهما " فهو تأحيد لا تكثير فإن " الكل وكلاهما " يصلح للتكثير، وإذا حمل شيء في مثل ما نحن فيه على "كلاهما " فقد حمل على اثنين في المعنى، وإن كان واحدا في اللفظ، اللهم إلا أن يكون الموضوع واحدا. ويدخل الكل للسور، وذلك غير ما نحن فيه. فهذا ما نقوله في المغالطات التي في نفس القياس بحسب **اللفظ والمعنى**. واما الخارجة فنذكر أحوالها أيضا.

وأما الأقاويل الملجئة إلى التكرير إما في المضاف فنحن نبين أن الشيء المضاف لابد من تعريفه بالمضاف الآخر – من حيث يكون المضاف الآخر ذاتا – ثم ليس المضاف ذاتا تتكرر على المضاف، اللهم إلا أن نسأل على وجه يعرض ما قلناه في موضعه من أن الملجئ إليه فحش السؤال. والسؤال الفاحش هو الذي يسأل عما لا فائدة فيه، فيكون جوابه لا فائدة فيه. ثم ليس كلما تكرر شيء عرض منه هذيان، فإنك إذا حددت العشرة الحد الحقيقي احتجت أن تقول إنه عدد مؤلف من واحد وواحد وواحد، وكذلك حتى تكرر إلى المبلغ الواجب من غير استحالة ولا هذيان؛ وذلك لأن ما هو مكرر فبيانه مكرر؛ وكذلك أجزاء الموجبة تكون موجودة في السالبة، وأن يفعل في أن لا يفعل. فإذا قيلت المنفصلة من إيجاب وسلب لم نقل قد كرر فيه الشيء لأنه كرر على نحو يجب، فلا يكون موضع شنعة. ولو أن إنسانا تكلف أن يعرف الضعف خلوا من تعريفه بغيره الذي قد يتعرف بنوع ما به، ويكون له تكرار ما، لما عرف الضعف، بل ربما عرف موضوع الضعف كالاثنينية، ويكون عرف شيئا لازما ما الضعفية، وليس ذلك الشيء في جوهره من المضاف، ويكون مثل العلم الذي هو هيئة ما للنفس وصورة من باب الكيفية تلزمها إضافة؛ ولذلك ما كان لها أن تتخصص ولا تخصص في مقابلة شيء مثل الطب؛ فإنه يتخصص من بحث العلم؛ ولا يكون كونه مبتدئا إلا للمعنى الذي يكون به جنسه، وهو العلم مضافا؛ لأن تلك الإضافة عارض لازم كثير. وقد بينا هذا في قاطيغورياس.

وأما الباب الآخر مما يشنع بوقوعه التكرير فيه من جهة الأعراض الذاتية التي يؤخذ في حدها الموضوع، ويعلم بتوسط ما يحمل عليه؛ فإن التكرير يقع فيه أيضا بسبب فحش السؤال، فيحتاج إلى ان يقال، فإن الأنف الأفطس هو أنف فيه التقعير الذي يكون في الأنوف؛ وليس هذا كاذبا بل مكررا؛ لأنك أخذت السؤال مكررا؛ وجواب المكرر يكون مكررا. فلو قلت " أفطس " وحده، كأن يكون أنفا فيه تقعير. فكما أنك إذا استوضحت معنى قولك " أنف أنف " ، كان الجواب عن تحديده مكررا، كذلك إذا قلت: " أنف أفطس " . ومع هذا فليس شنعا ولا كذبا أن يكون أنف فيه تقعير يكون في الساق حتى يكون أفحج. وإذا قلنا: أنف فيه تقعير، لم نحتج إلى أن نقول فيه تقعير أنفي.." (١)

"وكما أن الطبيب ليس عليه أن يشفي كل مريض من كل مرض، بل أن يبلغ الممكن الإنساني على طريق الصواب في مثل العارض المحدود، حتى إن أخفق، كان السبب فيه صعوبة المرض في نفسه واستعصاء الموضوع على مغيره إلى

---

(١) المنطق، معروف ٢/١٧٥

الصلاح. كذلك الخطيب عليه أن يتكلف من إيراد العمد والحيل ما يمكن إيراده في كل باب. فإن كان الأمر مما يعسر تقريره في النفوس، فليس ذلك مما يعود على الخطيب بتعجيز. وكما أن في الجدل المطلق قياسا جدليا بالحقيقة وقياسا جدليا بحسب التشبيه، كذلك في الخطابة ما هو بنفسه من المظنونات المستعملة في الخطابة، وما هو مشبه بالمقنع بأنه ليس هو من الأمور التي تظن بأنفسها، بل أشياء متشاركة لها بالاسم، أو في هيئة اللفظ، أو في معنى من المعاني التي بينا في كتاب سوفسطيقا كيفية إيجابها الحكم في التشبيه، حتى يوهم في قضية أنها قضية أخرى، وتلك تكون صادقة أو مشهورة. فيتوهم في المشبه بها أنها هي بعينها، أو على حكمها.

والفرق بين المقنع والحقيقي وبين الذي يرى مقنعا: أن مقدمات المقنع الحقيقي إذا قرر معانيها في الذهن، مال إلى التصديق بها في بادي الرأي ظن السامع. وأما التي ترى مقنعة، فهي التي إنما وقع بها التصديق على أنها غيرها. ولو يحصل للذهن معناها ويخلص أمام الفكر مفهومها الذي لها في نفسها، لكان الظن لا يجنب إلى جهتها. فهذا هو الفرق بين المقنع الحقيقي وغير الحقيقي، لا وجوه أخرى قيلت في كتب خطابية لأقوام محدثين.

لكنه لما كان الغرض في الخطابة الإقناع بما يظن محمودا، ولم يكن الغرض فيه كشف الحق ولا الإلزام على قانون المحمود الحق، لم يستنكر أن تكون المقنعات بالشبيه داخلة في الصناعة، فتكون بعض هذه الصناعة صادرة عن بصيرة ومعرفة بمثلها يكتسب القوة، وبعضها لا عن تلك الجهة؛ بل عن غلط أو قصد ومشيئة للشر والتلبيس. ويكون كلاهما خطابة. وأما الجدل الحق، فإنما هو جدل لقوة على الإثبات والإبطال بفعل أفعالها مطابقة لتلك القوة فقط، وليكون إثبات وإبطال فقط. وأما الجدل الكاذب، وهو السوفسطائية أو المشاغبية، فليس يكون سفسطة ومشاغبة لأجل مطابقة الفعل قوة وملكة وحتى يكون الغرض فيها إظهار قدرة على التلبيس فقط. فإن هذا قد يستعمل في الجدل وفي الامتحان وفي قياس العناد ولا يكون مغالطة، ولكنه إنما يكون مغالطة إذا يريد به أن يظهر أن المثبت أو المبطل هو الحق نفسه وبقصد التلبيس، لا لأن يظهر القدرة على التلبيس فقط، بل لأن يروج التلبيس قصدا ومشيئة وإرادة للتضليل. فالجدل إنما هو جدل لتلك القوة، والسوفسطائية إنما هي سوفسطائية لتلك المشيئة الرديئة، من حيث هي مشيئة دريئة، لا للقوة.

وأما الخطابة ففيها قوة ومشيئة معا. أما القوة، فلأنها اقتدار على الإثبات والنفي. وأما المشيئة، فلأنه يقصد بها أيضا ترويج ما يثبت أو يبطل بالإقناع. ولا تصير الخطابة بأن يقتصر منها على إظهار القدرة فقط صناعة أخرى، بل تكون خطابة؛ ولا أيضا إذا شيء بها الإقناع ولو بالمقنعات المشبهة تكون غير خطابة. لكن العمدة في أمر الخطابة أن تكل القوة بالمشيئة. وكذلك أيضا التعليم البرهاني، إنما هو تعليم بقوة ومشيئة.

والمشيئة قد تستعمل في مثل هذا الموضع على وجهين عاما: فيقال مشيئة لمشيئة إيقاع التصديق، فتكون الخطابة معدة نحو أن يكون مع القوة مشيئة، أو تكمل بأن يكون موضوعهما واحدا، أو شبه واحد، فيظن المحمول واحدا، وهو القسم الذي من جهة أخذ المحمولات الكثيرة؛ أو أن يكون المحمول واحدا والموضوعان مختلفين – وهو الذي من جهة إيهام العكس – أو تكون النسبة والشرط مختلفا، وهو إما للإضافة، أو الجهة، أو المكان، أو سائر شروط النقيض؛ فهذه أقسام ما من جهة القضايا.

وأما الذي من جهة القياس، فهو أن يكون القول المأخوذ قياسا بعد وضع ما وضع فيه، ليس يلزم عنه قول آخر غيره، فإن

القياس في هذه المواضع ليس قياسا على المطلوب المحدود. وهذا إما أن يكون لا يلزم عنه شيء، فلا يكون تأليفه قياسا، وهو قسم؛ وإما أن لا يكون القول اللازم آخر غير الموضوعات، وهذا هو المصادرة على المطلوب الأول؛ وإما أن يكون غيره ولكن ليس المطلوب، وهو وضع ما ليس بعلة علة.

فقد ظهر أن جميع أنواع التضليل الواقع من جهة **اللفظ والمعنى** ثلاثة عشر وجها.

الفصل الرابع

(د) فصل." (١)

"ومعنى هذه القاعدة : أن القرآن الذي أنزله الله تعالى على عبده ورسوله محمد – صلى الله عليه وسلم – مكون من أمرين : من الألفاظ ، ومن المعاني . فمجموع الألفاظ والمعاني هي القرآن ، فليس القرآن هو اللفظ فقط ، وليس هو المعنى فقط ، بل هو اسم للنظم أي **اللفظ والمعنى** معاً لا يفرد أحدهما عن الآخر ، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة ، ولا ينبغي عندي – والله أعلم – أن تجعل هذه المسألة من مسائل الفروع التي يسوغ فيها الخلاف ، بل هي في الحق من مسائل الأصول ، ولا أعلم خلافاً في أن القرآن اسم للنظم والمعنى معاً إلا ما يروى عن الإمام أبي حنيفة ، لكن خطّأ المحققون في مذهبه هذه النسبة ورجحوا أنه يقول بما يقول به أهل السنة ، ولا غرو فإنه رحمه من أهل السنة فيما نحسبه وحسيبه الله ، ولا يسلم أحد من الخطأ والمعصوم من عصمه الله ، والذين نقلوا عنه غير ذلك إنما استفادوا ذلك استنباطاً من بعض الفروع لا أنهم نقلوا ذلك نصاً عنه ، ولذلك فالصواب عنه أنه يقول بما يقول به أهل السنة ، وهذا الظن به رحمه الله رحمة واسعة ورضي عنه ، فلله دره كم له في الإسلام من أيادٍ مشكورة ومساعٍ مشهورة يعرفها الكبير والصغير فلا نظن به إلا خيراً .." (٢)

" المسالة الثالثة

هذه الشريعة المباركة أمية لأن أهلها كذلك فهو أجرى على اعتبار المصالح ويدل على ذلك أمور

أحدها النصوص المتواترة **اللفظ والمعنى** كقوله تعالى هو الذي بعث فى الأميين رسولا منهم وقوله فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته وفى الحديث

بعثت إلى أمة أمية لأنهم لم يكن لهم علم بعلوم الأقدمين والأمي منسوب إلى الأم وهو الباقي على أصل ولادة الأم لم يتعلم كتابا ولا غيره فهو على أصل خلقته التي ولد عليها وفى الحديث ." (٣)

"ويقابل الحقيقة المجاز ومعناه: (اللفظ المستعمل في غير المعنى الذي وضع له في أصل اللغة لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي) كاستعمال لفظ النور للعلم أو للإسلام، ومن خلال تعريف المجاز نرى أنه يشترط في المجاز أن يكون ثمة علاقة بين المعنى الموضوع له **اللفظ والمعنى** المنقول إليه، كما يشترط أن تكون هناك قرينة تدل على أن المتكلم إنما أراد المعنى المجازي لا المعنى الحقيقي.

---

(١) المنطق، معروف ١٨٦/٢

(٢) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، معروف ص/١٥٦

(٣) الموافقات. ط المعرفة – دراز، معروف ٦٩/٢

المعنى الفقهي للقاعدة:

إن إعمال كلام المتكلم من شارع أو عاقد أو حالف أو غيرهم، إنما يكون بحمل ألفاظه على معانيها الحقيقية عند الخلو عن القرائن التي ترجح إرادة المجاز.

من فروع هذه القاعدة وأمثلتها:

إذا قال شخص لآخر: وهبتك هذا الشيء، فأخذه المخاطب ثم ادعى القائل أنه أراد بلفظ الهبة البيع مجازا ثمنا، فلا يقبل قوله؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة، وحقيقة الهبة تمليك بدون عوض، بخلاف ما إذا قال: وهبتكه بدينارين. فإن ذكر الدينارين على سبيل العوضية قرينة على أنه أراد بالهبة البيع مجازا فيحمل عليه.

إذا وقف شخص على أولاده دخل الأبناء مع البنات، لأن لفظ الولد يشملهم جميعا حقيقة.

وإذا أوصى شخص لأولاد فلان وكان لفلان أولاد صلبيون وحفدة انصرفت الوصية إلى الأولاد الصلبيين فقط، أي الطبقة الأولى من ذريته، لأنه المعنى الحقيقي للأولاد، وقيل يدخل ولد الولد أيضا حملا للكلام على الحقيقة والمجاز معا.

وإذا قال: هذه الدار لزيد، كان إقرارا له بالملك، حتى لو قال: أردت أنها مسكنه لم يسمع قوله.

وإذا حلف إنسان إنه لا يبيع ولا يشتري، فوكل في ذلك لم يحنث، حملا للفظ على الحقيقة، إلا إذا كان الحالف ممن لا يتولى هذه الأمور بنفسه، أو كان الفعل مما لا يفعله بنفسه كالبناء مثلا، فإنه يحنث بالأمر بفعله.

-- القاعدة الكلية الفرعية الثانية وهي:

قاعدة: (إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز):." (١)

"وعلى هذا فمن اعتبر العقد في هذه الصور صحيحا نظرا للمعنى فتكون هذه الأمثلة مندرجة تحت قاعدة الأمور بمقاصدها، لأنه إنما صححت العقود نظرا إلى مقاصد المتعاقدين، وأما من لم يعتبر العقد صحيحا في هذه الصور فتكون هذه الأمثلة وأمثالها خارجة عن قاعدة الأمور بمقاصدها ومستثناة منها، لإهمال المقاصد والعناية بالألفاظ.

استثناءات:

يستثني من هذه القاعدة.

لو باع شخص لآخر شيئا مع نفي الثمن بقوله: بعتك هذه السلعة بدون ثمن. فعند الحنفية يكون البيع باطلا ولا يعتبر العقد هبة، وكذلك لو آجره بدون أجرة لأن الثمن والأجرة من أركان العقد.

وأما عند الشافعية والحنابلة: فإنه ليس بيعا وفي انعقاده هبة قولان، لتعارض **اللفظ والمعنى.**

ولو قال: أسلمت إليك هذا الثوب في هذا العبد، فليس بسلم قطعا، وفي انعقاده بيعا قولان.

-- ثانيا: قواعد في الأيمان:

-- القاعدة الأولى: هل النية تخصص اللفظ العام أو تعمم اللفظ الخاص؟

معاني المفردات:

---

(١) الوجيز في أصول الفقه للبورنو، معروف ٢/٤٢

العام في اللغة: معناه الشامل لمتعدد سواء كان لفظا أم غير لفظ. ومنه: عمهم المطر. أي شملهم. ومطر عام: أي شامل.

والعام في الاصطلاح: (هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بحسب الوضع، دفعة من غير حصر) كلفظ الرجال مثلا، يشمل ويستغرق معناه كل رجل.

وأما الخاص أو التخصيص في اللغة: فهو تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة، وهو خلاف العموم.

والخاص في الاصطلاح هو: (إخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص (أو) قصر العام على بعض أفراده).

صيغ القاعدة باختلاف المذاهب:

١. اتفق المالكية والحنابلة على مضمون القاعدة فقالو: (النية تعمم الخاص وتخصص العام).

٢. وقال الشافعية: النية في اليمين تخصص اللفظ العام ولا تعمم الخاص.." [١]

"إذا تقرَّر ذلك فإنّ الأصوليّين اختلَفوا في وصْف العموم على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : أنّها لا توصَف بالعموم لا حقيقةً ولا مَجازاً ..

(١) والعَرَض : ما يَعرض لِلشيء بَعْدَ تحققه فلا يَكون ذاتيّا .

والجوهر : ذات الشيء وحقيقته .. يُراجَع حاشية العدوي ١١/

(٢) يُراجَع شرْح مختصر الروضة ٢/٤٥٠

وهذا المذهب أَورَده ابن الحاجب (١) ، وذكَر الزركشي (٢) أنّه أَبعَد الأقوال ، بل في ثبوته نظر (٣) .

وحُجّتهم : أنّ العموم هو شمول أمْر واحد لِمتعدد ، ولا يتحقق إلا في الألفاظ ، فلا يوصَف المعنى به حقيقةً ولا مَجازاً ؛ لِعدم العلاقة بيْن **اللفظ والمعنى** .

مناقَشة هذا الدليل :

وقد نوقش هذا الدليل : بأنّا لا نُسَلِّم عدم العلاقة بيْن **اللفظ والمعنى** ، وإنّما هي متحقِّقة وموجودة ، وهي علاقة الدّالّ بالمدلول ، فثبت وصْف المَعاني بالعموم مَجازا (٤) .

المذهب الثاني : أنّها توصَف بالعموم حقيقةً ..

وهو ما اختاره ابن الحاجب .

واحتَجّ لِذلك : بأنّ العموم في اللغة حقيقةً هو شمول أمْر لِمُتَعَدِّد ، وهذا المعنى كما يَعرض لِلّفظ يَعرض لِلمَعاني ، فكما يَكون حقيقةً في اللفظ يَكون حقيقةً في المَعاني : كعموم المطر والخصب ونحوهما .

والأصْلُ في الاستعمالِ الحقيقةُ ، فيَكون العموم حقيقةً في كُلّ منْهما على سبيل الاشتراك المعنويّ .

---

(١) الوجيز في أصول الفقه للبورنو، معروف ٣/٢٠

(١) بيان المختصر ١٠٩/٢

(٢) الزركشي : هو بدْر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله التركي المصري الزركشي الشافعي ، وُلِد بمصر سَنَة ٧٤٥ هـ ..

مِن مصنَّفاته : البحر المحيط ، تشنيف المسامع .

تُوُفِّيَ بمصر سَنَة ٧٩٤ هـ .

الفتح المبين ٢١٨/٢

(٣) تشنيف المسامع ٣٢٧/١

(٤) يُراجَع أصول الفقه لِلشيخ زهير ١٩٨/٢

مناقَشة هذا الدليل :." (١)

"لكونه لقبا إذ اللقب علم يشعر بمدح أو ذم وإنما قال المشعر ؛ لأن العلم من حيث هو لا دلالة له إلا على الذات لكن لما كان في الأصل مركبا إضافيا نقل وجعل علما صار ملحوظا فيه هذا الإشعار وتحقيق المقام أن العلم المدون عبارة عن مجموع المسائل فهذه المسائل حصلت في ذهن الواضع بأمر كلي مشترك بينها كالموضوع والغاية مثلا ويجعل ذلك الأمر المشترك آلة للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة في جهة الوحدة المستخرجة وغير المستخرجة وحينئذ لا يكون العلم الذي تتزايد مسائله متحققا بجميع أجزائه في وقت ما والعالم به إنما سمي عالما باعتبار الملكة لا باعتبار التصديقات بالمسائل وليس هذا الوضع من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص لعدم التعدد في الموضوع له بل الوضع والموضوع له شخصيان ضرورة كون **اللفظ والمعنى** شخصيا إلا أن آلة الوضع مفهوم كلي تندرج فيه الأجزاء المستخرجة وغير المستخرجة كما إذا قدر الرجل ابنا له ووضع له اسما ، ثم إن لم يعتبر تعدد المسائل والتصديقات باعتبار تعدد المحال نظرا للعرف كانت أسماء العلوم أعلاما شخصية وإن اعتبر ذلك كانت أعلاما جنسية فلذلك جعل السيد في حاشيته على الشرح العضدي للمختصر أصول الفقه علم جنس مع أنه يؤخذ من حاشيته على شرح الشمسية أن أسماء العلوم أعلام شخصية ولا تنافي بين الكلامين بملاحظة الاعتبارين وبهذا التحقيق يندفع ما يقال إن مسائل العلوم تتزايد يوما فيوما بتزايد." (٢)

"(قوله : ومدلول اللفظ إلخ) أراد ما يشمل المفهوم والماصدق كما يأتي للشارح (قوله : إما معنى جزئي) قد يقال هذا إنما يناسب اختيار والده أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو لا اختياره هو وأنه موضوع للمعنى الخارجي ؛ لأن الخارجي لا يكون إلا جزئيا فلا يصح تقسيمه للكلي والجزئي واختيار الإمام أنه موضوع للذهني ، فإنه وإن صح التقسيم للكلي والجزئي لا يوصف ذلك المعنى الذهني بكونه لفظا فلا يصح تقسيم المدلول إلى **المعنى واللفظ** ويجاب بأنه يناسب كلا منهما ؛ لأن الخلاف المذكور إنما هو في النكرة كما سيأتي والكلام هنا فيما يشمل المعرفة وسيأتي أن منها ما وضع

---

(١) بلوغ المرام في قواعد العام، معروف ص/٢٠

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، معروف ١٢٧/١

للخارجي ومنها ما وضع للذهني (قوله : جزئي) نسبة للجزء وهو الكلي ؛ لأنه جزء من كله والكلي نسبة للكل وهو الجزئي ؛ لأنه جزء منه (قوله : ما يؤخذ منه ذلك) أي تعريف الجزئي والكلي ، ومراده بذلك قول المصنف : **اللفظ والمعنى** إن اتحدا ، فإنه منع تصور معناه الشركة فجزئي وإلا فكلي ، فإنه يؤخذ من هذا التقسيم تعريفهما (قوله : أو لفظ) عطف على معنى (قوله والقول اللفظ المستعمل) جاري عبارة المصنف ولمقابلة المهمل وإلا فالقول لفظ وضع لمعنى مفرد استعمل أم لا (قوله : يعني كمدلول الكلمة) قدر ذلك ؛ لأن الكلام في المدلول ولما كان مدلولها ما ذكر من القول المفرد وهو كلي فهو صورة ذهنية لا يصدق عليها أنها قول إذ القول لفظ مخصوص أردف ذلك بقوله بمعنى." [1]

"كما أفصح به السيد في حاشية المطول أن المجاز غير موضوع ألبتة لعدم صدق حد الوضع عليه قاله الناصر .

وقد علمت اندفاعه بما قررناه في تفسير الوضع وأن ما نقله عن السيد في حاشية المطول معارض بما نقلناه عنه في حاشية الشرح العضدي وأن قوله : إن الدال عليه مجموع اللفظ والقرينة ممنوع بل الدال هو اللفظ بواسطة القرينة وأن تفسير الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه أحد تفسيرين له .

وقد بسط المحقق العصام هذه المسألة في أول شرحه على الرسالة الوضعية بما لا مزيد عليه فليراجع مع ما كتبناه من الحواشي على ذلك الشرح (قوله : منه) أي من اللفظ (قوله : العارف بوضعه) أي فهو فهم تذكير وليس المراد أنه مجهول مطلقا ؛ لأن الغرض أنه عالم بالوضع ومعلوم أن الوضع نسبة بين **اللفظ والمعنى** فيتوقف على تعقل الطرفين (قوله : وسيأتي ذكر الوضع) الغرض منه أن الوضع ستة أقسام ثلاثة في الحقيقة وثلاثة في المجاز وكلها مندرجة في الحد المذكور ؛ لأن جعل اللفظ دليلا على المعنى يشمل الجعل الثاني كالأول ويصدق بكون الجاعل واضع اللغة أو الشارع أو أهل العرف بقسميه بقرينة ما سيأتي من ذكر الوضع في حد الحقيقة مع تقسيمها إلى الأقسام الثلاثة المذكورة في حد المجاز مع انقسامه إلى مثل ذلك أيضا (قوله : مع انقسامه) عبر هنا بالانقسام وفي الحقيقة بالتقسيم ؛ لأن المصنف قسم الحقيقة فقط ويلزم ذلك انقسام المجاز ؛ لأنه تابع لها والانقسام أثر." [2]

"(قوله : فمتباين) قال الناصر لقائل أن يقول تعدد **اللفظ والمعنى** لا ينحصر في التباين لصدقه على نحو الإنسان ، والبشر ، والفرس ا هـ .

وأجاب سم بأن الكلام في متعدد المعنى ولا تعدد له بالنسبة للإنسان ، والبشر فلا تباين بينهما ، وهو متعدد بالنسبة لكل منهما مع لفظ الفرس فكل منهما بالنسبة إليه متباين قال سم وينبغي أن يريد أعم من التباين كليا ، أو في الجملة حتى يشمل ما لو كان بينهما عموم وخصوص مطلقا ، أو من وجه ، وإلا لزم خروج ذلك عن جميع الأقسام وكان ناقضا للتقسيم .

ا هـ .

وأقول : استعمال التباين في العموم ، والخصوص الوجهي ، وهو المعبر عنه بالتباين الجزئي شائع ولم يستعملوه في العموم ،

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، معروف ٢/٣٥١

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، معروف ٢/٣٥٨

والخصوص المطلق ففي دخوله تحت التباين في الجملة توقف ، ثم لا يخفى أن المتباين المجموع لا أحدهما ؛ لأن التفاعل يقتضي التعدد ، وإنما الأحد مباين فكان المناسب أن يقول مباين .

وأجيب بأن مع تقوم مقام الواو ، وإن كان الفصيح الواو ، ولكن الأنسب أن يؤخر قوله مع الآخر عن قوله متباين ، وما قاله الحريري في درة الغواص ما كان على وزن تفاعل يقتضي وقوع الفعل من أكثر من واحد فمتى أسند الفعل منه إلى أحد الفاعلين لزم أن يعطف عليه الآخر بالواو لا غير ا هـ .

فأفاد كلامه أمرين أحدهما أنه لا يقال تباين زيد مع عمرو الثاني أن تفاعل إذا أسند إلى أحد الفاعلين لزم عطف الآخر عليه بالواو منازع فيه .." (١)

"بذكر المتساويين كإخلاله بذكر العموم ، والخصوص بين المطلق ، والعموم ، والخصوص الوجهي إن أدخل الأخيرين تحت التباين بالتأويل السابق ، وقد نبهناك في صدر المبحث على أن التقسيم لا يخلو عن خلل ، والقول في ذلك أهون من تغيير الاصطلاحات تأمل .

(قوله : وعكسه) عكسا لغويا باعتبار المعنى ، واللفظ مع بقاء الاتحاد والتعدد في محله ، أو باعتبار الاتحاد والعدد مع بقاء **اللفظ والمعنى** بحالهما وليس هذا حقيقة العكس اللغوي في الواقع فإنه على قياس سابقة تعدد اللفظ واتحد المعنى وليس بمراد ، بل المراد ما قاله الشارح .

(قوله : معنيان) ، أو معان ؛ ولذلك أتى بالكاف (قوله : لاشتراك المعنى) إشارة إلى أنه مشترك من الحذف ، والإيصال ، وهاهنا أمران : الأول : أن ما هو من قبيل الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص كالضمائر ، والموصولات وأسماء الإشارة مما اتحد فيه الوضع وتعدد المعنى ليس من قبيل المشترك لتعدد الوضع فيه واتحاده فيما هو من هذا القبيل .

الثاني : المنقول فإنه لفظ واحد تعدد معناه ، وهو المنقول عنه ، والمنقول عليه ، وقد يجاب أما عن الأول فلجواز أن يكون المصنف جرى على مذهب من يقول إنها موضوعة للأمور الكلية كما هو مختار السعد ، ومذهب المتقدمين أيضا كما ذكره العصام في شرح الوضعية فتدخل تحت ما موضوعه كلي ، أو يقول بمذهب المتأخرين الذي استحدثه العضد وتبعه فيه السيد وغيره بأنها جزئيات وضعا واستعمالا ويكون المراد بتعدد." (٢)

"(قوله : النجاد) بكسر النون حمائل السيف .

(قوله : إذ طولها لازم إلخ) المراد باللزوم هاهنا ما يعم العقلي والعادي سواء كان بغير واسطة كالمثال المذكور أو بواسطة كما في زيد كثير الرماد ومن الكناية بغير واسطة قولهم فلان عريض القفا يكنون به عن البلاهة وفيها بحث لأن عرض القفا يستدل به الأطباء على كثرة الرطوبة المستلزمة للبلاهة لما ثبت عندهم أن كثرة البلغم والرطوبة يورث غلبة البرودة والنسيان فلا وجه لعد هذا المثال مما الانتقال فيه بلا واسطة .

والجواب أن هذا تدقيق يقتضيه العلم الطبيعي وأهل العرف لا يلاحظون ذلك بل ينتقلون منه أولا إلى البلاهة .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، معروف ٣٩٣/٢

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، معروف ٣٩٦/٢

(قوله : وإن أريد منه اللازم) لأن هذه الإرادة لا تصيره مجازا لأنها ليست من اللفظ إذ لم يستعمل في ذلك المعنى المجازي وإنما هو مراد من **المعنى واللفظ** مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو الملزوم لينتقل منه إليه فظهر صحة قوله فهي حقيقة ومن قال إنها مجاز يقول إن اللفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الحقيقي معه فهي ليست بحقيقة لأن اللفظ مستعمل في غير ما وضع له ولا بمجاز لأن المجاز لا يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي بخلافها ولا بد من قرينة والفرق بينه وبين المجاز أن المجازي من الكناية قسم مخصوص من المجاز .

وأما المجاز فهو أعم منه إذ له علاقات كثيرة وإلى انقسامها إلى الحقيقة والمجاز مشى والد المصنف ومما ينبغي أن ينبه عليه أن المراد بجواز إرادة المعنى." (١)

"فإنه المقصود من اللفظ وأفعل يقتضي الزيادة فخص بالأشرف وهذا جواب عما يقال يمكن التفرقة بينهما بالعكس

.

(قوله : كما علم مما تقدم) أي من قوله قيل والمعاني .

(قوله : فيقال لمعنى المشركين) أي على الاصطلاح الثاني .

(قوله : وللفظه عام) لم يقل وخاص كما قال في قوله قبله لعدم صحته لأنه فرض الكلام هنا في لفظ المشركين وهو ليس بخاص وفرضه ثم في اللفظ مطلقا .

(قوله : ولم يترك وللفظ عام) أي لم يترك قوله وللفظ عام فهو مفعول يترك وقوله المعلوم صفة لقوله وللفظ عام .

(قوله : مما قدمه) أي من قوله العام لفظ إلخ .

(قوله : لشقي ما قيل) أي ما يقال اصطلاحا لأنه شق للمعنى وشق للفظ وليس المراد شق القولين وقوله ليظهر المراد أي مراد هذا القائل من التفرقة بين **اللفظ والمعنى**." (٢)

"(وإما) مقطوع (بصدقه كخبر الصادق) أي الله – تعالى – لتنزهه عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب (وبعض المنسوب إلى محمد صلى الله عليه وسلم) وإن كنا لا نعلم عينه (والمتواتر معنى أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فإن اتفق الجمع المذكور في **اللفظ والمعنى** فهو اللفظي وإن اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما إذا أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى دينارا وآخر أنه أعطى فرسا وآخر أنه أعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الإعطاء (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (آية) أي علامة (اجتماع شرائطه) أي المتواترة في ذلك الخبر أي الأمور المحققة له وهي كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع ، وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب ، وكونه عن محسوس (ولا تكفي الأربعة) في عدد الجمع المذكور (وفاقا للقاضي) أبي بكر الباقلاني (والشافعية) لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم : العلم (وما زاد عليها) أي الأربعة (صالح) لأن يكفي في عدد الجمع في المتواتر (من غير ضبط

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، معروف ٧٧/٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، معروف ٢٨٦/٣

) بعدد معين (وتوقف القاضي في الخمسة) هل تكفي (وقال الإصطخري أقله) أي أقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم (عشرة) ؛ لأن ما دونها آحاد (وقيل) أقله (اثنا عشر) كعدد النقباء في قوله تعالى ﴿ وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا ﴾ بعثوا كما قال أهل التفسير." (١)

"(مسألة الأكثر) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف) بمدلولات الألفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له في المراد منه وفهمه ؛ لأن المقصود **المعنى واللفظ** آلة له أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ أم لا (وقال) الماوردي يجوز (إن نسي اللفظ) فإن لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل :) يجوز (إن كان موجبه) أي الحديث (علما) أي اعتقادا فإن كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث أبي داود وغيره ﴿ مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ﴾ وحديث الصحيحين ﴿ خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور ﴾ ويجوز في بعض (وقيل :) يجوز (بلفظ مرادف ، وعليه الخطيب) البغدادي بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤت بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز ؛ لأنه قد لا يوفي بالمقصود (ومنعه) أي النقل مطلقا (ابن سيرين وثعلب والرازي) من الحنفية (وروى) المنع (عن ابن عمر) رضي الله عنهما حذرا من التفاوت ، وإن ظن الناقل عدمه فإن العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد .

وأجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما تعبد بألفاظه كالأذان والتشهد والتكبير والتسليم

S." (٢)

"الشيخ : سبحان الله شيء لم يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده تعلمه أنت يا لكع ابن لكع فخجل ثم قال أقلني والمسألة بحالها قال قد فعلت قال علموه ولم يدعوا الناس إليه ولا أظهروه لهم فقال ألا وسعك ووسعنا ما وسعهم من السكوت فلما سمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه ، وجعل يكرر الإلزامين اللذين ذكرهما الشيخ ويروى أنه جعل ثوبه في فيه من الضحك على ابن أبي دؤاد وسقط من عينه ثم أمر الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه أربعمائة دينار وبالجملة فمسألة الكلام مما كثر فيها النزاع بين العلماء الأعلام حتى قيل إنما سمي علم التوحيد بالكلام .

لأن هذه المسألة أغمض مباحثه وأشهرها والذي تحرر فيها أن هذه الألفاظ التي نتلوها ونتعبد بتلاوتها حادثة ، والقول بقدمها سفسطة إلا أن السلف تحاشوا عن القول بحدوثها فمنع الإمام أحمد أن يقال لفظي بالقرآن حادث وإن كان صحيحا في نفسه لكنه بما أوهم وقد يلبس به المبتدع ومعنى كونه كلام الله أنه ليس من تأليف البشر بل نزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ونزل **باللفظ والمعنى** جميعا على ما هو التحقيق خلافا لما قيل أن جبريل يلهم المعنى

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، معروف ١٩٧/٤

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، معروف ٣٥٤/٤

ويعبر للنبي صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال يلقي المعنى في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر ثم إن هذه الألفاظ دالة على الصفة النفسية القديمة قال عبد الحكيم في حواشي الخيالي وليس المراد بقولهم الكلام النفسي." (١)

" خصص عموم قوله فيما سقت السماء العشر ولا فرق بين أن يكون العام كتابا أو سنة أو متقدما أو متأخرا وبهذا قال أصحاب الشافعي وقد روي عن أحمد رحمه الله رواية أخرى أن المتأخر يقدم خاصا كان أو عاما وهو قول الحنفية لقول ابن عباس كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من امر رسول الله صلى الله عليه و سلم ولأن العام يتناول الصور التي تحته كتناول اللفظ لها بالتنصيص عليها ولو نص على الصورة الخاصة لكان نسخا فكذلك إذا عم وهذا فيما إذا علم المتأخر فإن جهل فهذه الرواية تقتضي أن يتعارض الخاص وما قابله من العام ولا يقضي بأحدهما على الآخر وهو قول طائفة لأنه يحتمل أن يكون العام ناسخا لكونه متأخرا ويحتمل أن يكون مخصوصا فلا سبيل إلى التحكم وقال بعض الشافعية لا يخصص عموم السنة بالكتاب وخرجه ابن حامد رواية لنا لقوله تعالى لنبين للناس ما نزل إليهم ولأن المبين تابع للمبين فلو خصصنا السنة بالقرآن صار تابعا لها

وقالت طائفة من المتكلمين لا يخصص عموم الكتاب بخبر الواحد وقال عيسى بن أبان يخص العام المخصوص دون غيره وحكاه القاضي عن أبي حنيفة لأن الكتاب مقطوع به والخبر مظنون فلا يترك به المقطوع كالإجماع لا يخص بخبر الواحد

وقال بعض الواقفية بالتوقف لأن خبر الواحد مظنون الأصل مقطوع **المعنى واللفظ** العام من الكتاب مقطوع الأصل مظنون الشمول فهما متقابلان ولا دليل على الترجيح

ولنا في تقديم الخاص مسلكان

أحدهما أن الصحابة ذهبت إليه فخصصوا قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم برواية أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم لا تنكح المرأة على ." (٢)

"والأدلة هي : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وهذه أدلة متفق عليها بين جمهور المسلمين ، وأما الاستصحاب ، ومذهب الصحابي ، وشرع من قبلنا ، والمصالح المرسلة ، والعرف ، وسَدُّ الذرائع فأدلة مختلف فيها ، وهي عند القائلين بها دلائل على حكم الله تعالى .

والأدلة كلها ترجع إلى الكتاب فهو الأصل ، والسنة مخبرة عن حكم الله تعالى ، ومبينة للقرآن ، والإجماع والقياس مستندان إليهما ، وسائر الأدلة لا ينظر إليها ما لم تستند إلى الكتاب والسنة .

١ - الكتاب

وهو كلام الله تعالى ، المنزل على رسوله محمد ج ، المبدوء بسورة الفاتحة ، المختوم بسورة الناس .

ومن خصائصه :

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، معروف ١٠٩/٦

(٢) روضة الناظر، معروف ص/٢٤٥

١ — أنه كلام الله تعالى ، وهو **اللفظ والمعنى** جميعاً .

٢ — أنه نزل بلسان عربي مبين .

٣ — أنه متعبد بتلاوته في الصلاة وغيرها .

٤ — أنه مكتوب في المصاحف .

٥ — أنه محفوظ في الصدور .

٦ — أنه محفوظ من التغيير والتبديل والزيادة والنقصان .

وهو قطعي الثبوت ، لأنه منقول بالتواتر ، أما القراءة غير المتواترة فلا تسمى قرآناً ، وأما دلالته على الأحكام فقد تكون قطعية ، وقد تكون ظنية ، وهو الأكثر .

وقد اشتمل القرآن على كل ما يحتاجه الناس ، وهو ثلاثة أنواع :

١ — أحكام اعتقادية .

٢ — أحكام أخلاقية سلوكية .

٣ — أحكام عملية ، وهي المتعلقة بأفعال المكلفين ، وهي نوعان :

١ — عبادات . ٢ — معاملات ، وتسميتها بذلك مجرد اصطلاح .

٢ – السنة

وهي أقوال النبي ج وأفعاله وتقريراته .

أما أقواله فإما قول صريح وهو المرفوع حقيقة ، وإما فيه معنى القول كقول الصحابي : أمر رسول الله ج بكذا أو نهى عن كذا .

وهي حجة قاطعة على من سمعها ، فإن كانت منقولة إلى الغير فهي عند الجمهور إما متواتر أو آحاد .

فالمتواتر لغة : المتتابع ، واصطلاحاً : ما نقله جماعة كثيرون ، يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب ، وأسندوه إلى شيء محسوس .." (١)

"صفحة رقم ٦٥

(مسألة)

العموم من عوارض الألفاظ حقيقة ، وأما في المعاني فثالثها الصحيح

كذلك .

" هامش "

' مسألة '

---

(١) خلاصة الأصول للشيخ عبد الله الفوزان، معروف ص/٢

الشرح : ' العموم من عوارض الألفاظ حقيقة ' .

فإذا قلت : ' هذا لفظ عام ' صدق بالحقيقة .

' وأما ' العموم ' في المعاني فثالثها ' أي : ثالث الأقوال فيه ، وهو ' الصحيح ' عند المصنف ، 'كذلك ' أي حقيقة أيضا ، فتكون موضوعة للقدر المشترك بين **اللفظ والمعنى** ، وهو صادق بالتواطؤ ، هذا مذهب المصنف والاشتراك عنده معنوي لا لفظي .

والقولان الآخران : أحدهما : أنه لا يعترضها حقيقة ولا مجازا .

والثاني ، وبه قال الأكثرون : يعرضها مجازا لا حقيقة .." (١)

"إذن نقول: هذه ألفاظ لها معاني لغوية ومعاني شرعية الأصل هو المعنى اللغوي جاء الشرع نقلها إلى المعنى المراد بحيث لو أطلق لفظ الصلاة في الكتاب والسنة ينصرف إلى ماذا؟ إلى المعنى الشرعي وهو: العبادة المخصوصة. واللفظ محمول على الشرعي إن استعمل في لغة الشرع أما في الأبيات والنثر والشعر هذا لا نفسر الصلاة بماذا؟ بالمعنى الشرعي وإنما ننظر إلى استعمال الشرعي لهذا اللفظ الشرعي لأنه إذا أطلق اللفظ لا يقصد إلا ما جعله هو على المعنى المخصوص حينئذ إذا أطلق لفظ الصلاة، ولفظ الصوم، والزكاة، والحج في الشرع نحمله على المعاني الشرعية وهذا هو الصحيح وهو قول جماهير أهل العلم أن الحقيقة الشرعية ثابتة لأن بعض المعتزلة بل كل المعتزلة ينكرون الحقيقة الشرعية ولا يثبتونها ينكرونها عقلا لذلك قال في المراقي:

والخلف في الجواز والوقوع ** لها من المأثور والمسموع

يعني: اختلف في الحقيقة الشرعية هل هي جائزة عقلا أو لا؟ يعني: بعض من العقل ينفيها وهذا اعتمادا على قول بعض المعتزلة أن ثم مناسبة بين **اللفظ والمعنى** يعني: إذا وضع الواضع في لغة العرب الصلاة مرادا بها الدعاء بالخير يقول: ما اختير هذا اللفظ بهذا المعنى إلا لمناسبة بينهما وهذه المناسبة تمنع أن ينقل هذا اللفظ إلى معنى آخر. لأن المعنى الجديد الذي هو العبادة المخصوصة لا يناسبها لفظ الصلاة فحينئذ أنكروا الحقائق الشرعية وأنكروها عقلا فضلا عن كونها واقعة وكثير من الأشاعرة أجازوا الحقيقة الشرعية عقلا واختلفوا في هل هي واقعة أم لا؟ وكثير منهم على أنها ليست بواقعة وما ورد من الشرع من الصلاة، والزكاة، والصيام إلى آخره قالوا: هذه استعملت في معناها اللغوي وزيد عليها شروط وهذا باطل وزيد عليها شروط يعني قالوا: ﴿((((((((((((((((((((﴾ أول ما يتبادر الصلاة الدعاء بالخير ولكن جعلت الفاتحة، والركوع، والسجود إلى آخره شروطا لـ أو زائدة على مدلول الصلاة في اللغة نقول: هذا باطل وليس بصواب. لماذا؟ لأنه إذا جعل الركن إذا جعل السجود والركوع شرطا لـ شرطا في إطلاق هذا اللفظ في الشرع جعل الركن خارجا عن الماهية والأصل في الركوع والسجود أنهما أركان والركن داخل في ماهية الصلاة فحينئذ كيف يقال بأنه شرع؟ ثم الدعاء في اللغة بمعنى أو الصلاة في اللغة بمعنى الدعاء وهذا أقل وما زيد عليه من معاني الصلاة الركوع والفاتحة وإلى آخره هذه أكثر وهذا خلاف القياس أن يجعل الأكثر شرطا للأقل.

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، معروف ٦٥/٣

الحاصل: أن الخلاف هذا مبسوط في المطولات فنقول: الثابت والمرجح عند جماهير أهل العلم أن الحقيقة الشرعية ثابتة ولا حجة لمن أنكرها بالكلية ولا حجة لمن قال: إن الأصل هي المعاني اللغوية وزيدت عليها شروط. والأصل في هذه المسألة الخلاف في الحقيقة الشرعية الثابتة أو لا هي مسألة الإيمان.

قال: (واللغوي الوضع). هذا عرفنا من التعريف الأول أنه اللفظ المستعمل فيما وضع له ابتداء يعني: في لغة العرب وهذا لا إشكال فيه أو متفق على وجودها (واللغوي الوضع) يعني: التي وضعها واضع اللغة هذا. بإضافة الصفة للموصوف يعني: الوضع اللغوي وهذا لا إشكال فيه.." (١)

"وهذا الحد لولا أنه صدره بالاقتضاء لكن أسلم الحدود ولذلك إذا أردناه على الجادة نقول: الأمر وإذا أطلق الأمر المراد به الأمر اللفظي اللفظ الدال على اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه لا بنحو كف اللفظ صدره باللفظ لماذا؟ لأننا نعرف الأمر الذي هو نوع من أنواع الكلام والكلام لا يكون إلا لفظا وهذا مما يستدل به على أنه مراد بالاستدعاء والاقتضاء الأمر المعنوي الأمر النفسي لماذا؟ لأن القاعدة عندهم في سائر الفنون يقول: لا بد من أخذ الجنس في أول الحد ما يشمل المعرف وغيره فيأتينا نقول: اسم كلمة دلت على معنى فيه. كلمة لماذا كلمة؟ لتشمل الاسم وغيره هنا نقول: الأمر هو اللفظ إذن يشمل الأمر وغيره فنصدره باللفظ لماذا؟ لأن الأمر هو اللفظ واللفظ هو الأمر يعني: اللفظ المخصوص ليس مطلق اللفظ اللفظ الدال على الاقتضاء هو عين الأمر والأمر هو عين اللفظ الدال على الاقتضاء لأنه لا فرق بين كلام الله عز وجل بحروفه ومعانيه هو صفة من صفاته لأن **اللفظ والمعنى** سيان لا يفرق بينهما فإذا أخذنا المعنى وقلنا: الاستدعاء. الأمر هو الاستدعاء الأمر هو الاقتضاء فرقنا بين **اللفظ والمعنى** وجعلنا المعنى هو الأصل واللفظ تابعا له لأنه وإن عبر هنا بقوله: (بالقول). لأنه قد يقول قائل: قال (بالقول) إذن مراده الأمر اللفظي. نقول: الاستدراك عليه أنه جعل اللفظ تابعا ولم يجعله أصلا ونحن نقول: **اللفظ والمعنى** لا فرق بينهما مسمى الأمر هو **اللفظ والمعنى** معا فإذا أخذ الاستدعاء الذي هو المعنى النفسي أو الاقتضاء الذي هو المعنى النفسي وجعل جنسا نقول: هذا هو الذي صب عليه الحكم وهذا الذي نظر له ابتداء إذن نقول في حد الأمر إذا أردنا تعريفه على الجادة هو." (٢)

"هذا دليل على أنه مصلح وليس بمشرع المقام هنا ليس مقام تعامل بكونه نبيا رسولا مشرعا وإنما بكونه شافعا إذن لا دليل عليه وبعضهم اشترط العلو والاستعلاء معا وإذا أبطلا العلو وحده والاستعلاء وحده فهم معا من باب أولى وأحرى والحق أنه لا يشترط فيهما علو في الأمر لا علو ولا استعلاء.

وليس عند جل الأذكياء ** شرط علو فيه واستعلاء

هذا هو الحق وذكرنا الآيات والاستدلال عليها بما سبق إذن قول:

استدعاء فعل واجب ** بالقول ممن كان دون الطالب

هذه أقوال كلها فاسدة وخاصة عند تصديره الأمر بالاستدعاء قلنا: هذا فيه إن لم تكن أشعرية فيه رائحة الأشعرية اقتضاء

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٢٠

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٢٢

فعل لأنه عندهم الأمر نوع من أنواع الكلام والكلام المراد به الكلام النفس القائم بالنفس وذكرنا أمس أدلة من الكتاب والسنة وإجماع أهل اللغة وإجماع أهل العرف الفقهاء أن ما في النفس من حديث لا يسمى كلاما هذا بالإجماع حينئذ لما كان الأمر نوعا من أنواع الكلام وهو نفسي والأمر النفسي قالوا: الأصل هو الأمر النفسي والأمر اللفظي فرع عنه ولذلك ما كان أصلا وجب تقديمه وحده ثم بعد ذلك يعرف منه الأمر اللفظي ولذلك نص على ذلك المحلي في شرح ((جمع الجوامع)) قال: وهو العمدة ولذلك بدأ به المصنف قال:

اقتضاء فعل غير كف ** مدلول عليه لا بال

هذا عرف به ماذا؟ الأمر النفسي قال: وهو العمدة والأصل:

هذا الذي حد به النفسي ** وما عليه دل كل لفظي

إذن عرف ماذا النفسي ثم ما يدل عليه وهو اللفظ وقلنا هذا باطل بل الأمر هو عين اللفظ واللفظ هو عين الأمر واللفظ اسم لمجموع أو الأمر اسم لمجموع **اللفظ والمعنى** معا لا يوصف اللفظ فقط بل الأمر دون المعنى ولا يوصف المعنى بالأمر دون اللفظ فقط بل هما كالإنسان الإنسان مسماه مسمى للجسد والروح معا أليس كذلك فليس اسما للجسد دون الروح ولا للروح دون الجسد إذن اقتضاء فعل دون غير كف مدلول عليه لا بنحو كف، نقول: هذا هو الأمر النفسي وإذا أردنا الأمر اللفظي نقول: هو اللفظ الدال على اتضاح فعل غير كف مدلول عليه لا بنحو كف هذا إذا أردنا الأمر اللفظي نقول: هو اللفظ نصدر باللفظ ولا نصدر بالاقتضاء ولا بالاستدعاء اللفظ الدال على اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه أي على هذا الكف لا بنحو كف هذا الأمر اللفظي وإذا أردنا هنا الأمر الشرعي يعني قلنا: بالقول اعترضنا عليه أنه خصه باللفظ وإذا أردنا إدخال الإشارة والكتابة فنقول: الأمر اللفظي الشرعي الأمر الشرعي

ما دل على اقتضاء فعل غير كف ** مدلول عليه لا بنحو كف

وما هنا يشمل اللفظ ونحوه لأنه اسم موصوف بمعنى الذي فيشمل القول واللفظ والإشارة والكتابة والقرائن أو الرموز المفيدة فكل ما دل على الطلب في الشرع سواء كان طلب أو غيره فهو داخل في قوله: ما، لأنها اسم موصول بمعنى الذي ثم قال: (بصيغة افعل) قلنا للأمر صيغة باتفاق السلف لا إشكال والخلاف هل للأمر صيغة هذا خلاف بعدت والسؤال بدعة والسؤال عنه بدعة هل للأمر صيغة هذا سؤال محدث وبدعة لماذا؟ لأن هذا فرع عن إثبات الكلام النفسي يلزمه لذا قال السيوطي:

ليثبت لمثبت النفسي خلف يجري." (١)

"إذن الذي يحد أصالة هو النهي النفسي، هنا قال: استدعاء، وذكرنا أن التعريف إذا صدر بهذا الاقتضاء أو الاستدعاء أو الطلب في هذا المقام بقرينة كما ارتكب الأشاعرة نقول: المراد به النهي النفسي وهو ... على ذلك وبعضهم من الدرس الماضي ليس يسأل يقول: من أين أخذنا أن الأمر يصدر به نقول: اللفظ هو اللفظ الدال على اقتضاء الكلام أو أن النهي هو اللفظ الدال على اقتضاء الكف نقول: هذا الأمر ..... ولذلك .... عبارة الزركشي في ((تصنيف

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٢٣

المسائل)) أن من عرف أن من أثبت كلام النفسي صدره بالاقتضاء ومن نفى الكلام النفسي صدره باللفظ وهذا نصهم:

هذا الذي حد به النفسي ** وما عليه دل كل لفظي

يعني: لا نحتاج إلى أن نعرف من أين أخذنا هذه العبارة بل هم نصوا على ذلك في كتبهم، إذن يصدر باب الحد النهي باقتضاء ولذلك عرفه ((في جمع الجوامع)) بأنه اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف.

هو اقتضاء الكف عن فعل ودع ** وما يضاهه كذا قد امتنع

هو اقتضاء الكف. اقتضاء، قلنا أن المراد بالاقتضاء هو الطلب هذا أمر معنوي أمر نفسي عندما يطلب الطالب المتكلم إذا أراد أن يطلب شيئا أين يكون الطلب في نفسه أو خارج؟ في نفسه هذا الأصل وإنما تستدل أنت على أنه طلب بصيغة افعل لما تسمع كلمة: اركب السيارة، أو اشرب الماء. تعرف أنه لفظه بالصيغة استدللت على أنه واجب أما مجرد الطلب نقول: هذا ليس بأمر لحده دون صيغة ولذلك نقول: الكلام عند أهل السنة والجماعة مركب مجموع **اللفظ والمعنى** ليس الكلام اللفظ دون المعنى وليس الكلام المعنى دون اللفظ ولذلك أجمع أهل العربية على حد الكلام بأنها اللفظ أخذوا اللفظ جنس في حد الكلام لماذا؟ قالوا: احترازا عما ليس بلفظي فلا يسمى كلاما في اصطلاح النحاة، إذن اقتضاء نقول المراد به الطلب، وهذا الطلب جنس يشمل طلب الفعل وطلب الترك.

طلب الفعل: هو الأمر.

وطلب الترك على طرقتهم: هو النهي.." (١)

"عرفه في ((جمع الجوامع)) بقوله: اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف. اقتضاء قلنا: الاقتضاء مراد به هو الطلب هو عينه الطلب هو عينه الاستدعاء إنما اختلف **اللفظ والمعنى** واحد اقتضاء كف عن فعل اقتضاء كف أخرج اقتضاء الفعل الذي هو الأمر عن فعل هذا للإيضاح لا بقول كف هذا أخرج به بعض الأمر المدلول عليه بنحو كف فإن الأمر عند الأصوليين ينتظم أمرين: طلب إيجاد نحو قم، وصل، وصم، وزك، وحج ونحو وطلب كف ولكن يدل عليه على الكف هذا بنحو افعل. فحينئذ نحو كف وذر واترك وخلي وأمسك وإياك نقول: هذه أوامر وإن تضمنت النهي. هذه أوامر لماذا أوامر؟ لأنها من جهة الصيغة بإجماع أهل اللغة هي فعل أمر أو أفعال أمر حينئذ تسمية للمدلول بالدال باسم الدال قالوا: موافقة لهما بأن لا يحصل تناقض بأن يكون اللفظ دالا على الأمر والنهي والمعنى يكون مدلول النهي في الأصل مثل صيغة لا تفعل لئلا يقع التناقض سموا ذر واترك أوامر وإن كان مقتضاها مدلولها الكف إذن الأمر نوعان: أمر إيجاد وهذا الذي ينبغي أن نعتني به أمر إيجاد كقم، وصم، وأمر الكف وهذا مدلول عليه بنحو كف إذن اقتضاء فعل غير كف فعل غير كف هكذا هو اقتضاء الكف عن فعل ليس اقتضاء فعل هذا حد الأمر.

هو اقتضاء كف عن فعل ودع ** وما يضاهه كذر قد امتنع." (٢)

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٢٥

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٢٦

"وهو من عوارض المباني قلنا: عوارض جمع عارض والمراد به الذي يجيء ويذهب كالمال يسمى عرضا لأنه يأتي ويذهب يجيء ويذهب ﴿((((((((عرض الدنيا والله يريد الآخرة﴾ [الأنفال:٦٧] إذن الذي يوصف بكونه عاما هو اللفظ باعتبار مفهومه وليس المراد وصف اللفظ لذات اللفظ ليس المراد بأن إذا قيل كل عام هل المراد لفظ كل دون المعنى يوصف بالعموم؟ الجواب: لا، وإنما كل لفظ باعتبار معناه الشمولي لتحقق معنى العام أنه شامل أو أمر واحد لمتعدد نقول: هو من حيث المعنى عام ويوصف اللفظ باعتبار المعنى لأنه عام ولذلك قال: العموم بمعنى الشركة في المفهوم. العموم هكذا قال ابن النجار العموم بمعنى الشركة في المفهوم فإذا قيل كل عام لفظ كل عام وجميع نقول: الشركة أين وقعت؟ في لفظ كل أو فيما دل عليه كل؟ فيما دل عليه كل حينئذ الشمول والتناول والاستغراق إنما وقع لمدلول كل ولذلك نقول: العموم بمعنى الشركة في المفهوم لا بمعنى الشركة في اللفظ هو الذي يقال فيه إنه من عوارض الألفاظ الحقيقة إجماعا يعني: يوصف اللفظ بكونه عاما إجماعا وأما ما ذكرناه بالأمس قول السيوطي رحمه الله: يقال للمعنى أخص وأعم. نقول: هذا من قبيل المجاز الخاص والعام به لفظ اتسم هذا حقيقة إجماعا إذن يوصف اللفظ بكونه عاما حقيقة بالإجماع بمعنى أن كل لفظ عام يصح شركة الكثيرين في معناه إذا قيل هذا لفظ عام معناه أنه يصح شركة الكثيرين في معناه لماذا؟ لأنه في الأصل هو مستغرق لم؟ لجميع ما يصلح له لا أنه يسمى عاما حقيقة إذ لو كانت الشركة فيه مجرد الاسم لا في مفهومه لكان مشتركا معه والحاصل أن بعض الأصوليين قال: إذا قيل لفظ كل عام أو هذا اللفظ عام المراد به اللفظ لذاته. نقول: لا، ليس بصواب بل اللفظ باعتبار مفهومه إذ لا انفكاك عندنا بين **اللفظ والمعنى** لأن الشمول والأفراد إنما هي في مدلول اللفظ إذا قيل: المشرك. مدلوله الاتصاف بالشرك أليس كذلك؟ هذا هو المدلول ذات متصفة بشرك فحينئذ نقول: هذا اللفظ المشرك من حيث هو وجوده في الذهن لأنه كلي فلا بد له من أفراد فحينئذ وقعت الشركة في ماذا؟ في المفهوم الذي وجد في ضمن أفراده في الخارج والكلام في الأفراد التي خارج الذهن لا في المفهوم الذهني حينئذ نقول: لو كانت الشركة في مجرد الاسم لا في مفهومه لكان مشتركا لا عاما فبطل القول بأن العموم من عوارض الألفاظ لذاتها وذكر الزركشي رحمه الله قال: من عوارض الألفاظ - يعني: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة. - بمعنى وقوع الشركة في المفهوم لا بمعنى الشركة في اللفظ والمراد وصفه به باعتبار معناه الشامل للكثيرين إذن تبين أن مرادهم بأن العموم وصف للألفاظ حقيقة ليس لذات الألفاظ فحسب دون المعاني وإنما اللفظ باعتبار معناه لأن الشركة والشمول والتناول والاستغراق إنما هو باعتبار المعنى لا باعتبار اللفظ من حيث هو إذ لا فصل بين اللفظ ومعناه، إذن عرفنا أن ماذا؟ أن العموم وصف للألفاظ حقيقة هل يوصف المعنى لكونه عاما؟ السيوطي يقول: يقال للمعنى أخص وأعم.." (١)

"صيغه كل أو الجميع بخلاف الجميع فإنها تتعين إضافتها إلى المعرفة إذن كل أم الباب لأنه يستلزم إضافتها إلى ما يحصل فيه العموم فإذا أضيفت كل حينئذ تقول: المضاف إليه هو الذي وقع فيه العموم. ﴿كل (((((((((﴾، ﴿((((((((((((﴾، ﴿((((يعمل على ((((((((((﴾ [الإسراء:٨٤] هل هو من ألفاظ العموم؟ ﴿((((((((((﴾ تنوين عوض عن المضاف إليه تنوين عوض عن المضاف إذن كل سواء أضيفت لفظا أو قطعت عن الإضافة وعوض عنها التنوين

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٢٩

هي من صيغ العموم ﴿((((آمن ((((((﴾ [البقرة:٢٨٥]، ﴿((((((((((﴾ نقول: كل هذه من صيغ العموم ولو حذف المضاف إليه لأن الأصل اعتباره وإنما حذف وعوض عنه هذا التنوين الذي يقال فيه إنه عوض عن المضاف إليه عوض عن الكلمة إذن ﴿(كل ((((((((((﴾، كل هذا مبتدأ وهو مضاف الطعام مضاف إليه الطعام في المعنى مؤكد وكل في المعنى مؤكد حينئذ أكد الطعام الذي هو المفرد الذي دخلت عليه (أل) بما يؤكد به العموم فدل على أن الاسم المفرد الطعام لفظ عام واضح وجه الاستدلال يقال: الاسم المفرد المحلى بـ (ال) الاستغراقية دال على العموم بدليل أنه يؤكد بما يؤكد به اللفظ العام وهو لفظ كل في مثل هذا التركيب فحينئذ نقول: ﴿(كل ((((((((((﴾، كل هذا جاء مؤكدا للجمع في قوله: ﴿((((((((الملائكة (((((((﴾ إذن هو لفظ عام وجاء مؤكدا في المعنى هناك مؤكدا في **اللفظ والمعنى** وهنا جاء مؤكدا في المعنى لقوله: ﴿((((((((((﴾، فدل على أنه يفيد العموم وصحة الاستثناء كما ذكرناه في السابق قال بعضهم: ينعت بما ينعت به العموم. قال جل وعلا: ﴿((((الطفل ((((((((﴾ [النور:٣١] الذين شارفوا اسم موصول شارفوا نعت والطفل ما العود والقاعدة تطابق الصفة مع الموصوف إفرادا وتثنية وجمعا لا يصح أن يكون الموصوف مفردا والصفة مثنى أو بالعكس ولا أن يكون الموصوف مثنى والصفة جمع لا بد من التطابق هنا قال: ﴿((((الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾ [النور:٣١] فدل على أن قوله: ﴿((((((((((﴾. هذا مفرد حلي بـ (أل) الاستغراقية فأفاد العموم وما أفاد العموم ولو كان باللفظ مفردا الطفل واحد في اللفظ إلا أنه يصح مراعاة المعنى كما سبق معنا مرارا في قوله تعالى: ﴿(((((الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما (((﴾ [البقرة:٨] هم مرجع الضمير من ﴿(((((الناس من ((((((﴾ ﴿((﴾ اسم موصول بمعنى الذي أو بمعنى الذين هنا ﴿((((((﴾ ما قال: يقولون.." [(١)]

"به اللفظ ارتسم يعني: ارتسم اللفظ بكونه موصوفا بعام وخاص بخلاف المعنى فإنه يقال فيه أعم وأخص، إذن قوله: (والخاص). من هذه القاعدة ومن هذا التمييز عند الأصوليين نقول: يريد حد اللفظ الخاص وهل الذي يبحث عنه الأصوليون هو حد اللفظ الخاص أم التخصيص بمعنى قصر العام على بعض أفراده؟ الثاني إذن ما الداعي إلى قوله: (والخاص لفظ)؟ نقول: هذا ذكره استطرادا (والخاص لفظ لا يعم أكثرا) (لفظ) هذا يشمل العام، والخاص (لا يعم أكثرا) (لا يعم) نقول: العام هنا عموم لغويا يعني: لا يتناول ولا يستغرق ولا يستوعب أكثر من واحد وإنما يدل على شيء واحد النكرة في سياق الإثبات جاء رجل عندي رجل مات رجل نقول: هذا يدل على الواحد لماذا؟ لأن لفظ رجل هذا خاص لماذا هو خاص؟ لأنه لا يعم أكثر من واحد يعني: لا يشمل اثنين فصاعدا كل ما لا يشمل اثنين فصاعدا فهو لفظ خاص زيد عمرو علام الشخص العلامة الشخصية نقول: هذه من قبيل الخاص لماذا؟ لأنها لا تتناول غير المسمى فإذا سميت الذات المشخصة بزيد نقول: هذا اللفظ زيد اختص بمسماه وأما زيد وزيد وزيد المكرر عند الناس نقول: هذا من قبيل اللفظ المشترك وضع لكل واحد اسما بوضع خاص إذا كان هذا زيد وهذا زيد هل الاسم واحد؟ في اللفظ نعم لكن في الأصل لا نقول: وضع لفظ زيد فسمي به هذا ووضع لفظ زيد فسمي به هذا ووضع وضعا ثالث لفظ زيد وسمي به هذا لأنه من اللفظ المشترك واللفظ المشترك حده ما اتحد معناه ولفظه ما اتحد لفظه وتعدد معناه ووضعه اتحد **اللفظ والمعنى** متعدد

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٣١

والوضع متعدد، إذن اتحد اللفظ زيد زيد زيد عين عين عين قرء قرء قرء وتعدد المعنى قرء يراد به الحيض وقرء يراد به الطهر هل القرء نفسه وضع للحيض وللطهر معا؟ نقول: لا وضع لكل معنى بوضع خاص ولو كان اللفظ واحدا هذا المثال واضح نقول: قرء هذا يدل على ماذا؟ هذا لفظ مشترك يعني: اتحد اللفظ وتعدد المعنى يطلق القرء على الطهر ويطلق على الحيض إذن لفظ واحد له معنيان متضادين المعنى الأول الطهر يقابله الحيض هل وضع وضعا واحدا يعني مرة واحدة أطلق لفظ القرء فحمل على المعنيين المتضادين؟ نقول: لا وإنما وضع وضعا خاصا مرادا به الطهر ثم وضع وضعا آخر مغاير للأول مرادا به الحيض مثله زيد، وعمرو، وخالد نقول: زيد لفظ متحد اتحد لفظه والمعنى اختلف لأن مدلول زيد هذا ذات مشخصة ذات مستقلة ومدلول زيد زاد مستقلة ومدلول زيد زاد مستقلة لا يمكن أن تشترك يمكن أن حل الذات في الذات فيصدق؟ لا ما يمكن إذن لكل لفظ له معنى خاص تعدد الوضع والمعنى واتحد اللفظ إذن نقول:

والخاص لفظ لا يعم أكثرا ** من واحد." (١)

"أي سيذكر لك أي هذا باب بيان حقيقة المجمل والمبين، المجمل والمبين متقابلان كما أن العام يقابله الخاص والمطلق يقابله المقيد كذلك المجمل يقابله العام ويذكر في هذا الفصل أيضا أو هذا الباب ما يتعلق بالنص والظاهر والمؤول هذه خمسة مباحث يبحث فيها الأصوليون المجمل والمبين والنص والظاهر والمؤول هذه خمسة أنواع لماذا؟ لأن اللفظ من جهة التقسيم العقلي من حيث المعنى إما أنه يدل على معنى واحد لا يحتمل غيره أو يدل على معنيين فأكثر الأول النص ما دل على معنى واحد فقط أو ما لا يحتمل غير معنى واحد هذا هو النص وإن دل على أكثر من معنى أو دل على معنيين فأكثر فإما أن يكون أحدهما أظهر من الآخر حينئذ يكون تم معنى راجح ومعنى مرجوح فإذا كان اللفظ في دلالته على معنى أظهر من الآخر فهذا هو الظاهر فإن حمل اللفظ على معناه المرجوح فهذا المؤول ماذا بقي؟ ما استوى فيه المعنيان لأنا قلنا: ما دل على معنيين فأكثر إما أن يكون أحدهما أظهر من الآخر أو لا أو لا يعني يستوي فيه المعنيان أو أكثر حينئذ هذا هو المجمل والإجمال يحتاج إلى بيان فحينئذ تم مجمل ومبين إذن قسمة عقلية من حيث النظر فيما أثر من لغة العرب كما ترى أن **اللفظ والمعنى** هذا مبحث لغوي وليس بشرعي يعني لا تقول: اللفظ يدل على معنى واحد أو معنيين فأكثر أو في أحدهما أظهر هذا قد دل عليه الشرع. لا وإنما هذا مما دل عليه أو استعمل في لغة العرب إذن ثبت أولا كونه استعمال العرب ثم لما نزل القرآن على القاعدة العامة الكبرى أن ما كان في القرآن فالأصل فيه أنه مما اشتهر وذاع على ألسنة العرب ﴿((((((((عربي مبين (((((﴾ [الشعراء:١٩٥] فهذا هو الأصل فحينئذ لما كان في لغة العرب ما هو نص وما هو مجمل وما هو يحتاج إلى بيان وما هو المجمل وما هو ظاهر وما هو مؤول حينئذ وجد في القرآن كذلك لماذا وجد في القرآن كذلك؟ لأنه نزل بلغة العرب ولغة العرب فيها هذه الألفاظ الخمسة فحينئذ ولذلك يرد على داود الظاهر رحمه الله بقوله: إنه لا يقال في القرآن والسنة إجمال لأنه منافي للبلاغة. كما سيأتي نقول: لا لأنه وقع والوقوع دليل الجواز مشاهدة الوقوع دليل جواز ثم قبل ذلك نقول: القرآن نزل ﴿((((((((عربي مبين (((((﴾ فإذا وجد في لغة العرب ما هو مجمل ويذكر الشيء إجمالا أولا تتشوق إليه النفس ثم يذكر قيده بعد أن قد وقع في النفس وتتشوق إلى ذلك المعنى حينئذ نقول: وجوده في

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٣٢

القرآن والسنة لا مانع منه لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع يعني: الشرع لم يرد دليل ينهى عن القول بأن في القرآن مجملا وإنما نزل ﴿((((((((عربي مبين (((((﴾ فحينئذ نقول: هو في القرآن كذلك، إذن عرفنا هذه القسمة باب المجمل والمبين أن المجمل يقابله المبين لأنهما متقابلان لأن المجمل هو ما استوى معنياه أو ما تردد بين معنيين محتملين على السواء كما سيأتي حينئذ يحتاج إلى بيان فلذلك قال: (المجمل والمبين). ويزاد عليه النص لأنه ذكره.

والنص عرفا كل لفظ وارد." (١)

"وكل جمع شرطه هذا تأكيد لما سبق والأولى أن يأتي كما قال الشارح بالفاء فيقول فكل جمع لأنه ... عما سبق وكل جمع من الجمع المتواتر الذي نقلوا طبقة عن طبقة شرطه أن يسمعوا هذا تأكيد لما سبق بل سماعي أو نظر يعني أن يكون منتهاه الخبر هو الحس أن يسمعوا أو يروا والكذب منهم أي من الجمع بالتواطئ يمنع يعني يمتنع عادة أو عقلا بملاحظة العادة أن يتفقوا على الكذب يعني إذا أخبر عشرون تعلم أن هذا من آخر القبيلة هنا والثاني من كذا وآخر من المدينة الفلانية تقول هذا خبر حق لماذا لأنه لا يمكن أن يتفقوا على حكاية أمر ما ثم لم تقع والكذب منهم أي من ذلك الجمع بالتواطؤ يمنع يعني يعني بالتوافق يمنع يعني أن يمتنعوا عادة أو عقلا بملاحظة العادة توافقهم على الكذب هذه شروط ما يحكم عليه بأنه متواتر ولا يشترطون الإسلام ولا العدالة لماذا لأن الكلام في مطلق الخبر وأما إذا كان الخبر هو القرآن أو السنة فحينئذ لابد من الإسلام ولابد من العدالة لأنه شرط في صحة النقل ثم قال ثانيهما الآحاد يوجب العمل عرفنا حقيقة التواتر التواتر ينقسم باعتبار متنه إلى نوعين متواتر لفظا ومتواتر معنى فحينئذ يكون متواترا لفظا وهو ما اتفق فيه الرواة على **اللفظ والمعنى** كالقرآن هذا متواتر لفظا أليس كذلك؟ كالقرآن وأما في السنة فهو عزيز كما قال بعضهم ومثل له بحديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار والمتواتر المعنوي هو ما اتفق رواته على معناه دون لفظه كأحاديث الروية والشفاعة والحوض والصراط ونحو ذلك فأكثرها وفضائل أبي كما مثل شيخ الإسلام ابن تيمية على ذلك فأكثرها في باب المعتقد ولذلك أكثر ما يذكر في المعتقد هو المتواتر المعنوي ثانيهما أي ثاني النوعين الآحاد أي ثاني النوعين الآحاد الذي هو مقابل المتواتر وهو الذي يوجب العمل لا العلم عكسه الأول أوجب العلم والعمل معا وهذا عكسه من حيث العلم هذا الظن.." (٢)

"إذا: كلي مقول على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب: ما هو، ما زيد وعمرو وخالد؟ أعطني لفظا يصدق على الجميع: ما زيد وعمرو وخالد؟ تقول: إنسان، زيد إنسان، وعمرو إنسان، وبكر إنسان .. إذا: صدق على الجميع.

ويسمى النوع الحقيقي؛ لأن نوعيته باعتبار نفس الحقيقية، وقد يطلق النوع على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو كالحيوان، ويسمى النوع الإضافي لأن نوعيته باعتبار جنس يصدق عليه، وهذا الذي عناه هنا، قال: (ويسمى النوع) المندرج تحت الجنس (جزئيا إضافيا) النوع قد يكون هو في نفسه جنسا، ويسمى نوعا كالحيوان، قالوا: الجوهر هذا جنس الأجناس، ثم يأتي بعده الجسم فهو أخص منه، ثم يأتي بعده النامي، ثم يأتي بعده الحيوان، فحينئذ نقول:

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٣٧

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٤٢

الجسم والنامي، الجسم أعلى؛ لأنه يشمل النامي وغيره، يدخل فيه الحجر .. الجماد، حينئذ نقول: الجسم باعتبار الأعلى .. الجوهر هو نوع، وباعتبار ما دونه النامي هو جنس.

كذلك النامي والحيوان أيهما أعم؟ النامي؛ لأنه يصدق على النبات، والحيوان يختص بما فيه روح، حينئذ نقول: الحيوان باعتبار النامي هو نوع، لكن باعتبار ما تحت الحيوان هو جنس، هذا يسمى نوعا إضافيا وهو الذي عناه هنا، (فجزئي ويسمى النوع) ﴿المندرج تحت الجنس مثل نوع الإنسان المندرج تحت جنس الحيوان﴾ (جزئيا إضافيا) لأنه مندرج تحت كلي فهو كالجنس.

﴿فكل جنس ونوع عال﴾ النوع العالي قالوا: هو الذي ليس بعده نوع ولا جنس ﴿أو وسط﴾ أو متوسط على المشهور وهو: ما تحته وفوقه جنس أو نوع ﴿أو سافل﴾ يعني: أدنى الأنواع .. القريب، هذا هو الإضافي وهو الجنس القريب .. في باب الجنس نقول: هذا الجنس القريب كالحيوان، "السافل" يعني أقرب واحد إلى أفراده.

فالنوع الذي يكون قريبا إلى الجنس هذا هو النوع الحقيقي، وليس تحته نوع، وكذلك الجنس القريب ليس تحته جنس، ومر معنا أن الجنس ثلاثة أنواع: قريب، ومتوسط، وبعيد.

بعيد: الذي ليس فوقه جنس، والقريب: الذي ليس دونه جنس، والمتوسط: الذي فوقه جنس وتحته جنس .. وهكذا، وكذلك النوع ينقسم كانقسام الجنس.

﴿لكن لا بد في الجزئي من ملاحظة قيد الشخص والتعيين في التصور، وإلا لصدق أنه لم يمنع تصوره من وقوع الشركة، إذ لا بد من اشتراك، ولو في أخص صفات النفس﴾.

هذا القسم الأول وهو: ما إذا اتحد **اللفظ والمعنى**، حينئذ يدخل تحته من حيث النسب نوعان: المتواطئ والمشكك، النسب خمسة كما سيأتي، المتواطئ والمشكك يدخل تحت الكلي باعتبار استواء الأفراد في المعنى وتفاوت الأفراد في المعنى.." [1]

"قال: والقسم الثاني باعتبار **المعنى واللفظ** (ومتعدد اللفظ فقط) يعني: معنى اتحاد المعنى، يعني المعنى لا يتعدد وإنما يتعدد اللفظ، فحينئذ يرد السؤال: ما هو الذي يتعدد لفظه ويتفق معناه؟ هو المترادف، ولذلك قال: (ومتعدد اللفظ فقط) يعني: دون أن يتعدد معناه مترادف، فتعدد اللفظ واتحد المعنى قالوا: ﴿كالبر والقمح المسمى به الحب المعروف﴾ والإنسان وبشر، الإنسان وبشر مصدقهما واحد بحيث تقولك هذا إنسان وهذا بشر، حينئذ اللفظ تعدد والمعنى يعني المصدق واحد، هذا يسمى مترادفا.

والمعنى الذي هو (متعدد اللفظ فقط) أي: دون أن يتعدد معناه (مترادف).

﴿وكالليث والأسد والبر والقمح﴾ والإنسان والبشر.

(مترادف) من الترادف وهو الركوب خلف الآخر ﴿لترادف اللفظين بتواردهما على محل واحد﴾

كل منهم ترادف مع الآخر؛ لأن كل واحد منهما وضع للحيوان المفترس كالليث والأسد.

والقسم الثالث متعدد (متعدد المعنى فقط مشترك) يعني: دون اللفظ، فاتحد اللفظ وتعدد المعنى .. عكس السابق، هذا

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/١٠

يسمى مشتركا "فيه" هذا الأصل، وحذفت كلمة فيه توسعا لكثرة دورانه في الكلام، أو لكونه صار لقبا (مشترك) فيه ﴿كالذهب والباصرة. فإنهما يشتركان في لفظ "العين" لصدقه عليهما﴾ يعني: اللفظ واحد وهو لفظ عين، ويصدق قيل على ثلاثين معنى، لكن هنا كمثال قال: الذهب وهو عين، والباصرة وهو عين، والنهر عين، والذهب عين، والفضة عين .. حينئذ اللفظ واحد وتعدد المعنى، اتحد اللفظ وتعدد المعنى، هذا يسمى مشتركا يعني: مشتركا فيه، هذه المعاني كلها تعددت واشتركت في لفظ واحد.

لكن قال: (إن كان حقيقة للمتعدد وإلا فحقيقة ومجاز) يعني بأن يكون ابتداء وضع للمعنيين، والأصح هنا: أن كل معنى من هذه المعاني وضع له اللفظ وضعا مستقلا، فوضع العين للبصارة، ثم وضع وضعا آخر للجارية، ثم وضع وضعا آخر للجاسوس .. ونحو ذلك، فتعدد الوضع، لكن قد يستعمل اللفظ في معنى موضوع له ابتداء كالأسد في الحيوان المفترس، ثم ينقل هذا اللفظ إلى معنى آخر وهو الرجل الشجاع، حينئذ صار الأسد له معنيان: الرجل الشجاع، والحيوان المفترس هل هو مثل عين في الباصرة والذهب؟ الجواب: لا، لماذا؟

لأن الأصل هنا في الأسد لم يوضع للمعنيين وضعا واحدا، وإنما وضع ابتداء للحيوان المفترس، ثم نقل لعلاقة، فحينئذ نقول: هذا من قبيل الحقيقة والمجاز وليس من قبيل المشترك، يعني: ليس كل لفظ له معنيان يكون مشتركا، بل ينظر في مسألة التعدد في الوضع وفي مسألة النقل، فإذا وضع ابتداء لمعنى ثم نقل استعمالا مجازيا، فحينئذ لا نسميه مشتركا وإنما نقول: هذا حقيقة ومجاز، ولذلك قال: (إن كان) يعني: ﴿اللفظ وضع﴾ (حقيقة للمتعدد) وأبهم المصنف هنا، والصواب أن المشترك لكل معنى وضع خاص، ولم يوضع مرة واحدة للعين الباصرة .. إلى آخره، إنما وضع للباصرة، ثم للجاسوس .. إلى آخره، فلم يتحد الوضع.." (١)

"قال: ﴿ولا يسمى مشتركا إلا﴾ (إن كان حقيقة للمتعدد) كما سبق في المثال (وإلا فحقيقة ومجاز).

﴿أي وإن لم يكن وضع حقيقة للمتعدد﴾ أي: لا يكون موضوعا بإزاء كل واحد منها وضعا حقيقيا أولا.

﴿بل كان موضوعا لأحدهما، ثم نقل إلى الثاني لمناسبة﴾ وعلاقة، فحينئذ لا يكون من قبيل المشترك وإنما يكون حقيقة ومجازا.

(فحقيقة) يعني: فهو حقيقة، يعني: ﴿بالنسبة إلى الموضوع له﴾ (ومجاز) ﴿بالنسبة إلى المنقول إليه، كلفظ "السماء" فإنه حقيقة في السماء المعهودة﴾ هذا كمثال، وإلا السماء في الأصل أنه اسم لكل ما علاك.

﴿كلفظ " السماء " فإنه حقيقة في السماء المعهودة، ومجاز في المطر.

قال الشاعر:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا﴾

﴿إذا نزل السماء﴾ المراد به ماذا؟ المطر، حينئذ نقول: السماء له معنيان: السماء المعهودة والمطر، هل نقول هو كالعين؟ الجواب: لا، لماذا؟ لأن الأصل في وضع لفظ السماء المعهودة، ثم نقل لمناسبة وجعل في المطر.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/١٠

كذلك ﴿كالأسد، فإنه بالنسبة إلى الحيوان المفترس حقيقة﴾ لأنه هو الذي وضع له ابتداء، ثم نقل إلى الرجل الشجاع لملابسة وعلاقة، فلا نقول: الأسد له معنيان فحينئذ يكون من قبيل المشترك! نقول: لا هذا من قبيل الحقيقة والمجاز.

القسم الرابع: (وهما متباينة تفاصلت أو تواصلت).

(وهما) يعني: متعدد اللفظ ومتعدد المعنى ما إذا تعدد اللفظ وتعدد المعنى، فهو المتباين كفرس وإنسان، إنسان وفرس تعدد اللفظ؟ تعدد اللفظ نعم .. إنسان وفرس، ليس كعين وعين وعين، إنما إنسان وفرس. إنسان مباين في اللفظ لفرس، وفرس مباين في اللفظ لإنسان، والمصدق .. المعنى؟ ما يصدق عليه إنسان يمتنع أن يصدق عليه فرس، وما صدق عليه أنه فرس امتنع أن يصدق عليه إنسان، فحينئذ تعدد في اللفظ وتعدد في المعنى -يعني: المصدق- هذا يسمى تباينا، يسمى اللفظان متباينان.

(وهما متباينة) يعني ﴿ألفاظ﴾ ومتعدد **اللفظ والمعنى** (متباينة) ﴿لمعان متباينة﴾ يعني: يوصف اللفظ بأنه متباين ويوصف المعنى بأنه متباين، وكذلك فيما سبق، الترادف يكون وصفا للفظ ويكون وصفا للمعنى، وكذلك الاشتراك يكون وصفا للفظ ويكون وصفا للمعنى.

(متباينة) ﴿لمعان متباينة﴾، لكون كل واحد منها مباينا للآخر في معناه.

قال: (تفاصلت أو تواصلت).

(تفاصلت) يعني ﴿سواء﴾ كانت هذه الألفاظ المتباينة المختلفة الموضوعة لمعان مختلفة (تفاصلت) ﴿تلك المعاني﴾ يعني: ليس لأحدهما ارتباط بالآخر، مثل ما سبق: إنسان وفرس، هل بينهم علاقة؟ لا، ليس بينهم علاقة.

نقول: هذا تباين وتفاصلت فيه المعاني.." (١)

"﴿كمسمى إنسان، ومسمى فرس﴾، (أو تواصلت) يعني: ﴿بأن كان بعض المعاني صفة للبعض الآخر﴾ مثلوا له بماذا؟

﴿كالسيف والصارم﴾ السيف والصارم من حيث هو في أصل المعنى يصدقان على شيء واحد، لكن لو نظرت إلى المعاني فحينئذ كان هذا مصدقه غير مصدق الآخر، لكن بين المعنيين تواصل، يعني قرابة .. بينهما مناسبة ليس كالسابق، السابق بينهما غاية المنافاة، وهنا لا، بينهما ترابط.

ولذلك قال: (أو تواصلت) ﴿بأن كان بعض المعاني صفة للبعض الآخر كالسيف والصارم؛ فإن "السيف" اسم للحديدة المعروفة ولو مع كونها كآلة﴾ يعني: لا تقطع. ز تسمى سيفا.

﴿"والصارم" اسم للقاطعة﴾ يعني كل منهما يصدق على شيء واحد .. هذا الأصل، يجمعهما أصل واحد، لكن لما كان السيف يصدق ولو على الكالة: الحديدة الكالة التي لا تقطع، والثاني الصارم خاص بالقاطعة صار بينهما اشتراك في المعنى، هذا يسمى متباينا لكنه متواصل من حيث المعنى، يعني: بعض اللفظين من حيث المعنى يشترك معه المعنى الآخر، إذا: المتباينة سواء كان بين معانيها مباينة أو كان بينها مناسبة، فيسمى متباينان.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/١٠

قال: ﴿وكالناطق والفصيح والبليغ﴾ المصدق واحد وبينهما اشتراك، إن نظر إلى المعنى استقلالا فحينئذ نظرنا إلى أنه متباين.

﴿والمراد بتواصلهما: أنه يمكن اجتماعهما في شيء واحد ونحو ذلك، ولو كان أحدهما جزءا من الآخر، كالإنسان والحيوان﴾

ثم قال: (وكلها مشتق وغيره) إذا: عندنا كم قسم الآن فيما مضى؟ خمسة أقسام:

ما اتحد لفظه ومعناه تحته كم؟ قسمان: متواطئ ومشكك.

ما تعدد لفظه دون معناه، تحته واحد فقط وهو المترادف.

العكس: تعدد المعنى دون اللفظ، تحته قسم واحد وهو المشترك.

تعدد **اللفظ والمعنى**: التباين.

ثم قال: (وكلها) ﴿أي: وكل الألفاظ﴾ تنقسم ﴿من حيثية الاشتقاق وعدمه قسمان﴾ إما مشتقة وإما جامدة، كل الألفاظ إما مشتقة وإما جامدة.

(وكلها) ﴿أي: وكل الألفاظ من حيثية الاشتقاق وعدمه قسمان قسم﴾ (مشتق) وغيره، والمشتق هو ما دل على صفة معينة، أو على ذات وصفة، نحو: ضارب، وعالم، وقاتل، ونحوها.

حينئذ نقول: ضارب دل على ذات وصفة، وعالم دل على ذات وصفة، هذا يسمى مشتقا وسيأتي فصل خاص بالاشتقاق.

(وغيره) يعني: غير مشتق وهو ما يسمى بالجامد، يعني لا يدل على ذات، وقد يدل على معنى علم هذا جامد، ودل على معنى وهي صفة، لكن لا يدل على الذات، وهذا المراد هنا بالاشتقاق أنه يدل على ذات أو لا؟ فما دل على ذات حينئذ يسمى مشتقا .. ذات وصفة، وما دل على غير ذات يعني لا يدل على ذات فهو جامد كرجل وامرأة ونحوها.

﴿أي غير مشتق: وهو ما لم يدل على ذي صفة معينة كالجسم والإنسان والفرس﴾.

(وصفة وغيرها) يعني ينقسم ما سبق من الألفاظ.." (١)

"﴿من حيث إنه وصف أو غير وصف قسمان: قسم﴾ هو (صفة) متى؟

﴿إن دل على معنى قائم بذات كالحياة والعلم﴾ نعم الحياة هذا دل على صفة، والعلم دل على صفة.

﴿وقال العضد: " هنا الصفة ما تدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كضارب "﴾ هذا يأتي، ليس محله هنا، لكن أورده الشارح هنا.

﴿الصفة ما تدل على ذات غير معينة﴾ إذا قيل: ضارب، عندنا شيئان: صفة وذات، الذات المراد بها الفاعل، يرد السؤال: هل الصفة معينة؟

ضارب دل على ذات وصفة، هل الصفة معينة هنا أو مبهمة؟ معينة؛ الضرب .. ضارب دل على ذات وصفة، ما هي هذه الصفة؟ الضرب، إذا معين، ليست القتل ولا العلم ولا غيرها، إذا معين، من هي الذات؟ مبهمة غير معينة، وهذا مطرد في اسم الفاعل، ولذلك يقال: اسم الفاعل يدل على الفاعل بالوضع، والفعل: يدل على الفاعل بدلالة الالتزام، وسيأتي إن شاء الله في محله.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/١٠

إذا: الحاصل هنا: أن الألفاظ تنقسم من حيث الوصف وعدمه إلى صفة وغيرها.

(و) ﴿قسم﴾ (غيرها) ﴿أي غير صفة: إن لم يكن كذلك كالإنسان وزيد﴾ جامد من زيد رجل، هذا لا يدل على صفة.

ثم قال رحمه الله تعالى: (ويكون اللفظ الواحد متواطئا مشتركا) يعني قد يجتمع بعض الأقسام السابقة لكن ﴿باعتبارين﴾ يعني: بنظرين، إن نظرت إلى كذا فهو كذا وإن نظرت إلى شيء آخر فهو كذا، وإلا في محل واحد فلا؛ لأنهما من حيث الحقيقة متباينة فيما سبق، الترادف غير الاشتراك، فحينئذ قال هنا: (ويكون اللفظ الواحد متواطئا) وما هو المتواطئ؟ ما اتحد **اللفظ والمعنى** واستوى أفراده في معناه، هذا يسمى متواطئا، (مشتركا) ما تعدد معناه دون لفظه.

كيف حينئذ المتواطئ اتحد المعنى، والمشترك تعدد المعنى؟ ما يجتمعان الأصل، ولكن يكون ﴿باعتبارين﴾ يعني: بنظرين.

قال: ﴿كإطلاق لفظ " الخمر " على التمر والعنب﴾ وهذه القواعد الأصل أنها مستنبطة، ولذلك الأمثلة قد يكون فيها شيء من النظر، بل الخلل.

قال: ﴿كإطلاق لفظ "الخمر" على التمر والعنب فيكون لفظ " الخمر " باعتبار نسبة التمر والعنب إليه متواطئا﴾ لماذا؟ لاستواء المعنى وهو الخمرية في أفراده، إذا نظر إلى الخمرية فحينئذ قلنا هذا مستو.

التمر يخمر العقل، والعنب يخمر، من هذه الحيثية هما مستويان، لكن من حيث كون الخمر يطلق ويراد به العنب استقلالا، ويراد به التمر استقلالا هذا مشترك كالعين، كما نقول: لفظ العين يصدق على الجارية كذلك الخمر يصدق على التمر، وكذلك العين تصدق على الجاسوس، وكذلك الخمر يصدق على العنب، هذا مشترك.

ومن حيث المعنى كون كل منهما يزيل العقل هذا استوى في الأفراد.." (١)

"إذا: نقول: (لا يعارض القرآن غيره بحال) ولو ادعى مدع بأن العقل قطعي والعقيدة قطعية، وظواهر النصوص -الكتاب والسنة- ظنية فلا تفيد قطعا، نقول: لا، لو سلمنا لك ذلك بل ظواهر النصوص قد تفيد قطعا والأمثلة الأربعة التي ذكرها المصنف حجة دامغة لهم.

ثم قال رحمه الله تعالى: (ولا مناسبة ذاتية بين لفظ ومدلوله) (مناسبة) يعني: مشاكلة.

عرفنا أن الواضع هو الباري جل وعلا، والوضع: هو جعل اللفظ دليلا على المعنى .. جعل هذا اللفظ بإزاء هذا المعنى.

هل بين اللفظ .. اختيار الحروف لها مناسبة مع المعنى أم أنها هكذا ارتجالا أخذت الحروف وركب منها كلمة ثم وضعت بمعنى أي معنى، أو نقول: ثم مناسبة بين **المعنى واللفظ؟** جماهير الأصوليين وأهل اللغة على أنه لا مناسبة بين **اللفظ والمعنى**، يعني: ليس ثم مناسبة ذاتية .. لذات اللفظ ولذات المعنى، بل ركب اللفظ مع أي معنى كان ولم يراعى فيه المناسبة.

هذا الذي عناه المصنف هنا بهذه المسألة.

(ولا مناسبة) ﴿أي لا يلتفت إلى اعتبار وجود مناسبة﴾ (ذاتية) ﴿أي طبيعية﴾ (بين لفظ ومدلوله) ﴿أي مدلول ذلك اللفظ، لما تقدم من المشترك الموضوع للشيء وضده﴾ يعني: ما الدليل على أنه لا مناسبة؟ مر معنا أن المشترك على نوعين، قد يكون بين المعاني تضاد كـ: القرء، هذا يفسر بمعنيين: الطهر والحيض، حينئذ أين المناسبة؟

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/١٠

ليس بينهما مناسبة البتة، يعني: لو وضع اللفظ لمناسبة الطهر واستعمل في ضده وهو الحيض، لو وضع للحيض كذلك استعمل في ضده، دل ذلك على أنه ليس بين اللفظ والمعنى مناسبة.

﴿لما تقدم من المشترك الموضوع للشيء وضده كالقرء والجون ونحوهما﴾ وهذا قد يجاب عنه بأنه مستثنى؛ لأن الأصل: الاشتراك أو عدمه؟ الأصل عدم الاشتراك، فإذا تردد المرء في: هل هذا اللفظ مشترك أو لا؟ فالأصل عدم الاشتراك، حينئذ لا يستدل بما خرج عن الأصل على الأصل، فالأصل عدم الاشتراك، وعلى قوله مثلا المناسبة واقعة .. الذاتية الطبيعية بين اللفظ ومدلوله، ولا يعترض عليه بالاشتراك.

كذلك اختلاف الاسم واتحاد المسمى وهو مترادف، والمترادف كما مر معنا قول ابن القيم رحمه الله تعالى خلاف الأصل، وأكثر اللغة على عدم الترادف، حينئذ لا يحتج بما خرج عن الأصل.

قال: ﴿وإنما اختص كل اسم بمعنى بإرادة الفاعل المختار﴾.

يعني: أن الاختيار إنما يكون مرده إلى الإرادة، إن كان الباري جل وعلا: فمرده إلى محض الإرادة، وإن كان المراد على القول الثاني: أنها اصطلاحية والواضع هم البشر، كذلك مرده إلى الإرادة.

﴿وإنما اختص كل اسم بمعنى﴾ يعني: الذي رجح كون هذا اللفظ بهذا المعنى هو الإرادة المحضة، وليس ثم حكمة أو مناسبة بين اللفظ والمعنى.

﴿وإنما اختص كل اسم بمعنى بإرادة الفاعل المختار﴾.

واحتجوا كذلك بصحة الوضع للشيء ونقيضه وضده على ما مر.." (١)

"ولو كانت المناسبة شرطا لما جاز؛ لأن الشيء الواحد لا يناسب الضدين مناسبة طبيعية.

قد يجاب كما ذكرنا بأن الاشتراك خلاف الأصل ويستثنى، وما ذكره المصنف من القول بإرادة الفاعل هذا إشارة إلى أننا إن قلنا: إن الواضع هو الله عز وجل فسبب التخصيص هو الإرادة المحضة، وإن كان العبد فسببه هو خطور ذلك المعنى بباله دون غيره، كتخصيص الأعلام بالأشخاص.

ويرد على هذا التعليل .. بأنها الإرادة: أن الوضع إذا قلنا على القول الراجح أنه توقيف صار فعلا للباري جل وعلا، ومعلوم أن أفعال الباري جل وعلا لا تكون أفعالا إلا وهي مقرونة بالحكمة، هذا الأصل فيه، يعني وضع شيء لشيء لا بد أن يكون لحكمة، كما هو الشأن في عينيك ورجليك ويديك، لماذا اختير هذا النوع؟ نقول: مجرد الإرادة أو لمناسبة؟ نفس المسألة، وضع العينين في موضعها والرجلين في موضعها، هل هو لمحض الإرادة أو لحكمة؟ لا شك أنه الثاني.

فإذا قلنا بأن اللغة بوضع الباري جل وعلا فالأصل أنها على القاعدة السابقة: أنها لحكمة.

إذا: يرد على هذا أن الوضع هو فعل من أفعال الله تعالى، وفعله لحكمة فلا يمنع أن يكون ثم حكمة الله أعلم بها، قد يستنبطها العلماء النحاة وأهل اللغة بعقولهم وقد لا يهتدوا إليها، لكن لا مانع أن نقول بأن المناسبة بين اللفظ والمعنى.

هذا القول هو عليه جماهير الأصوليين .. من أنه ليس ثم مناسبة بين اللفظ ومعناه.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/١٧

﴿وخالف في ذلك عباد بن سليمان المعتزلي الصيمري﴾ وذهب إلى أن دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة طبيعية وإلا لما كان اختصاص ذلك اللفظ أولى من غيره.

يعني: وضع السماء للمعنى المعهود، والأرض للمعنى المعهود، لماذا خص السماء بهذا اللفظ أو الأرض بهذا اللفظ؟ هل هو لحكمة أم لا؟ نقول: الأصل فيه أنه لحكمة.

واختلف عنه حيث أثبتها، يعني: ما المراد بكون ثم مناسبة؟ اختلف في التفسير، فقيل: أراد أن المناسبة حاملة للوضع، سواء كان الواضع هو الله أو غيره وهي قطعية، وهذا نقل الآمدي، وقيل: أراد أنها كافية في دلالة اللفظ على المعنى من غير افتقار إلى الوضع لما بينهما من المناسبة الطبيعية، وهو نقل صاحب المحصول؛ لأنهم اختلفوا في تفسير المراد بكلام عباد.

واحتج له بأن المناسبة لو لم تعتبر لكان اختصاص اللفظ بذلك المعنى ترجيحا من غير مرجح. ولو احتج له بما ذكرته سالفا لكان أولى، لكنه معتزلي لا يثبت الحكمة، لكن عند السلفي يثبت الحكمة، حينئذ يأتي التعليل، أما هو فلا.

وأجيب عن المعنى الأول بأجوبة .. إلى آخر ما ذكروه في التعليل، لكن هذا المشهور عن عباد أنه أثبت المناسبة.

قال في شرح التحرير بعد حكاية قول عباد: وإليه ميل الشيخ شمس الدين ابن قيم الجوزية في كتبه كالهدي وغيره، يعني: ابن قيم رحمه الله تعالى في الهدي واضح يرى أنه ثم مناسبة بين **اللفظ والمعنى**.." (١)

"خاطبت خطابا .. الثاني لا شك أنه بمعنى اسم المفعول، حينئذ فرق بين فعل الفاعل وبين الأثر المترتب على فعل الفاعل، حينئذ إذا قيل بأن الخطاب من حيث هو بكونه مصدرا بقي على أصله يعني: هو فعل الفاعل، الخطاب مصدر، وكل المصادر هي أفعال، حينئذ يأتي أن الخطاب هو توجيه الكلام إلى الغير، على طريقة أهل السنة والجماعة لا إشكال أن يبقى على ما هو عليه، وهو أن الخطاب توجيه الكلام إلى الغير، لماذا؟

لأن الخطاب المراد به هنا: الكلام .. كلام الباري جل وعلا، وعند أهل السنة والجماعة أن كلام الله تعالى أزلي النوع حادث الآحاد، فيوجد حينئذ المخلوق ثم يخاطبه الله تعالى ولا إشكال، وهذا لا تنافي بأن يقال أن الأصل النوع قديم أو أزلي، وأن الآحاد حادثة ولا إشكال فيه، فلا نحتاج إلى تأول، نقول: خطاب فعال بمعنى مفعول من أجل أن نسلم من الإيراد، لكن على قول أهل البدع من أن كلام الله عز وجل هو كلامه النفسي وهو قديم، سواء كان نوعا أو آحادا فهو قديم، حينئذ قبل خلق السماوات والأرض أمر ونهي وليس ثم مخاطب.

فحينئذ كيف يأتي توجيه الكلام؟

قالوا هنا: خطاب فعال بمعنى مفعول، أولوه إلى هذا المعنى، وهو تأويل صحيح، يعني: يرد على المذهبين، إن اعتبرنا أن مذهبهم مذهب، لكن على طريقة أهل السنة والجماعة نقول: كلام الله تعالى هو **اللفظ والمعنى** معا، فحينئذ هو قديم النوع، أو إن شئت قل: أزلي النوع حادث الآحاد.

فيوجد المخلوق .. يخلق محمد صلى الله عليه وسلم ثم يتكلم الله تعالى بكلام حادث يأمر فيه وينهى، ولا إشكال فيه على طريقة أهل السنة والجماعة، لكن على طريقتهم قالوا: لا، إذا قلنا خطاب حينئذ جاءت المشكلة، الكلام قديم نوعا وآحادا،

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/١٧

فحينئذ تكلم قبل خلق السماوات والأرض، أمر ونهى وتكلم بالقرآن وليس ثم مخاطب، فكيف يقال بأنه خطاب؟ جاء فيه إشكال. فحينئذ أرادوا به المصدر.

هنا وافقهم المصنف، وهو معنى صحيح ﴿فهو من إطلاق المصدر على اسم المفعول﴾.

وهذا لا يستلزم قدم المخاطب، ولذلك لما ورد الإشكال عندهم بعضهم عدل العبارة، فقال: بدلا من أن نقول: خطاب الله نقول: كلام الله، ولذلك قال في المناط: كلام ربي إن تعلق بما .. إلى آخره.

بدل وأبدل لفظ الخطاب بالكلام، وأراد به الكلام النفسي، فهو قديم عنده نوعا وآحادا، حينئذ سلم من الاعتراض وهو كونه كيف يقال بأن الله تعالى كلامه قديم النوع والآحاد ثم خاطب ولم يكن ثم مخاطب .. أين هو؟ كان معدوما.

إن قلنا بأن ثم مخاطب يعني مخلوق، فحينئذ لزم منه قدم المخاطب وهذا باطل، أو يلزم منه أنه أمر ولا مأمور ونهى ولا منهي، وكلاهما باطلان.

إذا: الخطاب نقول: لا إشكال فيه بأن المراد به توجيه الكلام، ويراد به المعنى المصدري على حقيقته، ويحتمل أنه بمعنى اسم المفعول، ولا يستلزم قدم المخاطب، وكذا بقاؤه على مصدريته لا محذور فيه، وهو على مذهب أهل السنة والجماعة من كون الكلام أزلي النوع حادث الآحاد.

فآحاد الكلام ليست قديمة عند أهل السنة والجماعة.." (١)

"﴿لما ذكر أن القرآن كلام منزل احتاج إلى تبيين موضوع لفظ الكلام وما يتناوله لفظ الكلام حقيقة. وتسمى هذه المسألة مسألة الكلام، وهي أعظم مسائل أصول الدين﴾.

ومذهب الإمام أحمد إمام أهل السنة وأصحابه، بل هو إجماع السلف .. ليس خاصا بالإمام أحمد، إجماع السلف: أن الكلام هو **اللفظ والمعنى** معا. ز أن الكلام مسماه **اللفظ والمعنى** معا، فليس مشتركا بين العبارة ومدلولها، بل الكلام حقيقة: هو الحروف المسموعة من الصوت، ولذلك قال: (والكلام حقيقة) يعني: في الاستعمال الحقيقي لا مجازي، فهو المتبادر إلى الذهن عند إطلاقه، فلا ينصرف إلا إلى الأصوات والحروف (والكلام حقيقة: الأصوات والحروف) (الأصوات): جمع صوت، وسيعرفه المصنف، (والحروف): يعني التي تألفت منها الكلمات؛ لأنه لا يتألف الكلام إلا من حروف .. الكلمة نفسها.

﴿قال الشيخ تقي الدين﴾ -ابن تيمية رحمه الله تعالى-: ﴿المعروف عن أهل السنة والحديث أن الله تعالى يتكلم بصوت﴾ صوت يسمع- ﴿وهو قول جماهير فرق الآمة﴾ يعني: المختلفة.

الفرق: المراد بها المختلفة، ﴿فإن جماهير الطوائف يقولون: إن الله تعالى يتكلم بصوت، مع تنازعهم في أن كلامه هل هو مخلوق أو قائم بنفسه قديم أو حادث﴾.

يعني: كأنهم أجمعوا على هذا التعبير، وإلا في حقيقته فهم متنازعون، كون الباري يتكلم بصوت "إن الله تعالى يتكلم بصوت" هذا التركيب تكلم به طوائف متعددة، وإن اختلفوا في المفهوم، ولذلك نقول: أهل السنة والجماعة يثبتون صفة الكلام،

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/١٩

والأشاعرة يثبتون صفة الكلام، بل حتى الجهمية يثبتون صفة الكلام، لكن إذا جيء إلى تفسير حقيقة الكلام، هنا وقع النزاع، وليست العبرة بدعوى أن الله تعالى يتكلم فحسب، وإنما نقول: الله تعالى يتكلم بكلام يليق بجلاله، وهو الذي إذا أطلق في الكتاب والسنة انصرف إليه، وهو **اللفظ والمعنى** معا، دون أن يعبر بأحدهما على الآخر، ودون أن يكون هذا الكلام منفصلا أو مخلوقا عن الباري جل وعلا.

قال هنا: ﴿أو ما زال يتكلم﴾ إذا شاء، فعلى هذا: فصوته صفة من صفاته جل وعلا، إذا قلنا أن الله تعالى يتكلم بكلام والكلام له صوت، حينئذ نقول: الصوت هذا صفة من صفات الباري جل وعلا، كما أن الكلام صفة من صفات الباري جل وعلا.

﴿فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره؛ إذ ليس يوجد شيء من صفاته في صفات المخلوقين﴾.." (١)

"﴿وحد الصوت: ما يتحقق سماعه﴾ يعني: ما يدرك بالسمع، ﴿فكل متحقق سماعه صوت، وكل ما لا يتأتى سماعه ألبتة ليس بصوت﴾. إذا: السمع هو إدراك المسموع، أما ما يدرك بالسمع فهو صوت، فهو صفة مسموعة، كما سينص عليه المصنف رحمه الله تعالى، وصحة الحد كونه مطردا منعكسا، وقول من قال: "إن الصوت هو الخارج من هواء بين جرمين" فغير صحيح، يعني: من أراد أن يعمم هذا الحد، لو قيل بأنه في شأن المخلوق الذي هو إنسان لا ليشمل الجماد قد يعبر بأن الحد الصحيح، لكن مسلكهم في الحدود ماذا؟ أنه ما يعم الشيء من حيث هو لا باعتبار إضافته إلى الباري أو غيره، هذا شأن الحد.

ولذلك إذا حد العلم أرادوا أن يشمل هذا الحد علم الباري جل وعلا، فمن عرف الصوت بهذا .. بأنه الخارج من هواء بين جرمين غير صحيح؛ لأنه بني عليه نفي صفة الصوت عن الباري جل وعلا.

لأنه قال: يلزم منه الهواء ويلزم منه الجرمين، ويلزم منه المخارج والأضراس واللسان .. إلى آخره، وهذا محال على الباري، إذا: الصوت محال. وهذا باطل، لماذا؟ لأنهم بنوه على حد قاصر، لو قيل هذا في شأن المخلوق: الحجر يتكلم، والجدار يتكلم، والجذع له حنين، وثبت كل ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك لا يصدق عليه هذا الحد، فكيف بالباري جل وعلا؟

ولذلك قلنا: لو كان المراد بهذا أنه الإنسان فقط قد يسلم، لكن أنه يعمم في المخلوق لا، فهو مردود، فكيف إذا أريد أن يعم الباري جل وعلا ويدخل في هذا الحد.

قال هنا: ﴿فغير صحيح؛ لأنه يوجد سماع الصوت من غير ذلك. كتسليم الأحجار﴾ ثابت بالسنة ﴿وتسبيح الطعام والجبال٩، وشهادة الأيدي والأرجل وحنين الجذع﴾ كل ذلك ثابت، ومع ذلك ليس له لسان وليس له أضراس وليس له هواء ولا جرمين، ﴿وقد قال الله تعالى: ((وإن من شيء إلا يسبح بحمده))﴾ [الإسراء:٤٤] ((وإن من شيء إلا يسبح)) ما المراد بالتسبيح هنا؟

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٣٠

ينبني عليه ((إن من شيء)) .. ما المراد بالتسبيح؟ نقول: على ظاهره، ما هو ظاهره؟

قول: سبحان الله، لفظا ومعنا ((وإن من شيء إلا يسبح بحمده)) [الإسراء:٤٤] إذا أطلق التسبيح "سبحان الله وبحمده" في الكتاب والسنة انصرف إلى هذا المعنى، حينئذ يصدق على **اللفظ والمعنى**؛ لأن التسبيح هنا ليس هو إلا لفظ، ولا يصرف إلى كونه مجازا، أو أن المراد بالتسبيح هنا شهادتها على الباري جل وعلا بالخلق والصنع لا، هذا مجاز، ولا نعدل عنه إلا إذا تعذر حمل اللفظ على حقيقته، وهنا يمكن حمل اللفظ على حقيقته دون أي إشكال، وهو أن يقال بأن المراد بالشيء: ما يصدق على الجماد وغيره، وأن المراد بالتسبيح هو قول: سبحان الله وبحمده.

إذا: ((وإن من شيء)) ومنه الجمادات ((إلا يسبح بحمده)) [الإسراء:٤٤] يعني يقول: سبحان الله وبحمده، إذا: تتكلم؟ نعم تتكلم، تقول: سبحان الله وبحمده؟ نقول: نعم تقول: سبحان الله وبحمده، هل ندرك ذلك؟ لا ندرك.." [(١)]

"عدم إدراكنا لا يلزم منه نفي اللفظ البتة، وإنما هي تنطق بما أنطقها الله تعالى.

ولذلك ((قالتا أتينا طائعين)) [فصلت:١١] قالتا، ما هو القول عند النحاة؟ هو اللفظ الدال على معنى، واللفظ لا يكون لفظا إلا إذا كان صوتا؛ لأن اللفظ هو الصوت المشتمل ... إلى آخره.

إذا: الله عز وجل يقول: ((قالتا)) [فصلت:١١] أخبرنا عن ذلك، سمعنا وأطعنا، آمنا واعتقدنا بما دل عليه النص، وإن عجزت عقولنا عن إدراك حقيقة القول، لكنهما قالتا كما قال الباري جل وعلا، ولا نعدل إلى كونه مجازا البتة؛ لأنه أمكن حمله على حقيقته.

ولذلك أورد المصنف كذلك قوله تعالى: ((يوم نقول لجهنم)) [ق:٣٠] ((نقول لجهنم)) قول أم لا؟ قول بلفظ ومعنى، ((هل امتلأت وتقول هل من مزيد)) [ق:٣٠] تتكلم جهنم أو لا؟ تتكلم .. بالنص، فمن أول فقد حرف النص.

حينئذ نقول: من هذه النصوص وهذه القواعد ثبت أن المخلوق الذي هو غير الإنسان يتصف بصفة القول واللفظ والكلام، ولم يستلزم ذلك أن يكون خارجا من هواء بين جرمين، وكذلك حق الباري جل وعلا.

قال رحمه الله تعالى: (وإن سمي به المعنى النفسي وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم فمجاز) وهذا يحتاج إلى تحرير.

(وإن سمي به) الضمير يعود إلى الكلام.

(المعنى النفسي) يعني: قد يطلق الكلام ويراد به المعنى النفسي، وأطلق المصنف ولم يقل "بقيد"، لو قال: "بقيد" قد يتسامح معه، وإنما أطلقه، يعني: لفظ الكلام يطلق على المعنى النفسي دون قيد.

لو قال بقيد قد يقال بأنه يسلم له كما قال تعالى: ((ويقولون في أنفسهم)) لأن القول والكلام إذا أطلق لم ينصرف إلا إلى شيء واحد وهو **اللفظ والمعنى** معا، ولا يعبر بالكلام عن المعنى النفسي، كما أنه لا يعبر عن القول عن المعنى النفسي، إلا إذا قيد فثم قرينة تدل على أنه مجاز، فحينئذ قوله: ((ويقولون في أنفسهم)) هذا نقول ثبتت القرينة.

زورت في نفسي كلاما، إذا: أطلق الكلام على النفس، وجاء التنصيص: زورت في نفسي، وأما إطلاق اللفظ هكذا دون قرينة فلا يسلم بأنه قد يستعمل مجازا، بل المراد به: حقيقته ابتداء.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٣٠

قال: (وهو) أي المعنى النفسي، أراد أن يبين المعنى النفسي، ما هو؟

وهو الذي عناه الأشاعرة في تفسير كلام الباري جل وعلا.

(نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم).

مر معنا أن التصديق لا يكون إلا بأربع إدراكات: إدراك الموضوع فقط، وإدراك المحمول فقط، إدراك النسبة.

يعني: ارتباط بين الموضوع والمحمول، ثم يأتي التصديق الرابع، وهو إدراك الوقوع وعدم الوقوع.

قالوا: إدراك الموضوع وإدراك المحمول وإدراك الارتباط في النفس يقع ابتداء في النفس، ثم بعد ذلك يستعير له المتكلم لفظا فيعبر عما وقع في نفسه.

هذا الذي عناه بالمعنى النفسي، أنه يدرك معنى المحكوم عليه ومعنى المحكوم به والارتباط، ثم بعد ذلك يختار له بعض الألفاظ ويعبر عنه، قبل أن يتكلم يسمى كلاما نفسيا، ولذلك قال: (نسبة) يعني: ارتباط.." (١)

"كأنه بهذه القاعدة وهذا الأصل .. أن حمل الأشاعرة لفظ الكلام على المعنى النفسي له وجه لغوي، صحيح؟ ينبني على هذا أن حمل الأشاعرة لفظ الكلام على المعنى النفسي له وجه لغوي وهو كونه مجازا، وهذا باطل، ولذلك إطلاقه هنا بأن الكلام يستعمل في المعنى النفسي دون قيد، هذا باطل، مخالف لإجماع السلف ومخالف لإجماع أهل اللغة، وأصل المسألة يجب حذفها.

قال: فإطلاقه عليه مجاز، قال في شرح الكوكب: ﴿وهذا عند الإمام أحمد رضي الله عنه وغيره من أهل السنة﴾ وهذا فيه نظر، بل هو غلط ظاهر، أنه لا ينسب للإمام أحمد ولا لأهل السنة أنهم يطلقون لفظ الكلام على المعنى النفسي يقولون: هو مجاز، نقول: هو غلط في اللغة، لا تدل عليه، بل القرآن يدل على بطلانه، وإجماع أهل اللغة يدل على بطلانه، فلا يستعمل لفظ الكلام في المعنى النفسي أبدا لا حقيقة ولا مجازا إلا إذا قيد، يعني: جاءت قرينة صريحة واضحة بينة أن المراد به المعنى النفسي وإلا فلا، "زورت في نفسي كلاما" كما قال عمر لا إشكال فيه، كما قال تعالى: ((ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله)) [المجادلة:٨] نقول: هذا جاء التقييد فلا إشكال فيه، وأما إطلاق -هكذا دون قيد- لفظ الكلام على المعنى النفسي فهذا لا يعرف إلا عن الأشاعرة، ولذلك بنو عليه مذهبهم.

إذا: قوله ﴿وهذا عند الإمام أحمد وغيره من أهل السنة﴾ قلنا هذا فيه نظر بل هو غلط ظاهر، وهذا القول هو قول كثير من المعتزلة وغيرهم، والصواب الذي عليه السلف والأئمة: أنه حقيقة في مجموعهما، يعني: كلام حقيقة في **اللفظ والمعنى** معا، كما أن الإنسان حقيقة في البدن والروح، اختلف في الإنسان مسماه ما هو؟ قيل: حقيقة في البدن فقط، وقيل بل في الروح فقط، والصواب: أنه حقيقة فيهما معا.

واحتج السلف بالكتاب والسنة واللغة والعرف، على أن المراد بالكلام هو **اللفظ والمعنى** معا، أما الكتاب فقوله تعالى: ((آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا * فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا)) [مريم: ١٠ - ١١].

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٣٠

قال: ((ألا تكلم الناس)) [مريم:١٠] نهاه عن الكلام، ثم قال: ((فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم)) [مريم:١١] يعني: أشار إليهم.

إذا: لم يسم الإشارة كلاما.

وقال لمريم: ((فقولي إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا)) [مريم:٢٦].." [١]

"قال أحمد: لم يزل الله يأمر بما شاء ويحكم﴾.

إذا: صفة الكلام قديمة النوع حادثة الآحاد أي: متعلقة بالمشيئة.

﴿وقال أحمد: القرآن معجز بنفسه، فمن قال: القرآن مقدور على مثله، ولكن منع الله قدرتهم كفر﴾ هذا القول بماذا؟ بالصرفة .. السابق.

﴿بل هو معجز بنفسه، والعجز شمل الخلق﴾.

لأنه إذا سلم بأنه في مقدور الخلق أن يأتوا بمثل القرآن، أولا: هو مكذب للقرآن، ثانيا: أن فيه تمثيلا بين صفة المخلوق وصفة الخالق، ومن ادعى التمثيل فهو كافر.

﴿قال جماعة من أصحابنا: كلام أحمد يقتضي أنه معجز في لفظه ونظمه ومعناه﴾.

وهو كذلك، يعني: الإعجاز من جهتين: إعجاز من جهة اللفظ والنظم يعني: التركيب .. الأساليب، وإعجاز من جهة مدلوله .. المعنى، وهو لا شك كذلك، خلافا لمن قال بأنه في النظم فقط أو المعنى فقط.

﴿وخالف القاضي في المعنى. واحتج لذلك بأن الله تعالى تحدى بمثله في اللفظ والنظم﴾.

هذا تخصيص ((لا يأتون بمثله)) [الإسراء:٨٨] هذا فيه عموم، يعني: بمثله في ماذا؟ في **اللفظ والمعنى**، ولا يمكن أن يكون المراد به اللفظ فحسب دون أن يكون دالا على المعنى؛ لأنه لازم له، بل اللفظ وسيلة للمعنى، والمعنى هو المقصود بالأصالة، فكيف يحصل التحدي باللفظ دون المعنى؟ بل النص دال على أن التحدي حصل باللفظ والنظم والمعنى، وأما تخصيص القاضي بأنه لا يشمل المعنى هذا تخصيص بلا مخصص، وهو تحكم وهو مردود.

واحتج لذلك بأن الله تعالى تحدى بمثله في **اللفظ والمعنى**.

قيل للقاضي: لا نسلم أن الإعجاز في غير المعنى فقط، بل هو فيه أيضا، فقال: الدلالة على أن الإعجاز في اللفظ والنظم دون المعنى: أشياء.

منها: أن المعنى يقدر على مثله كل أحد يبين صحة هذا القول قوله تعالى: ((قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات)) وهذا يقتضي أن التحدي بألفاظها، ولأنه قال: ((مثله مفتريات)) والكذب لا يكون مثل الصدق فدل على أن المراد به: مثله في **اللفظ والمعنى**.

قلنا: لا يسلم للقاضي ذلك لعموم النص السابق، وهذا اجتهاد فحسب، وإنما المقصود من القرآن: المعاني هي التي تقصد أولا، واللفظ إنما هو قالب له.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٣/٣٠

﴿وقال ابن حامد: هل يسقط الإعجاز في الحروف المقطعة. أم هو باق؟
الأظهر من جواب أحمد: أن الإعجاز فيها باق، خلافا للأشعرية﴾.
قال رحمه الله تعالى: (وفي بعض آية إعجاز).
مر معنا: ((بحديث))..." [١]

"وأما السنة في اصطلاح علماء الأصول، وهو الذي يعنينا هنا، عرفها المصنف بقوله: (قول النبي صلى الله عليه وسلم غير الوحي ولو بكتابة وفعله ولو بإشارة وإقراره وزيد الهم) يعني: "الهم" يمكن إخراجه عن الحد؛ لأنه داخل في الفعل.
إذا: سنة النبي صلى الله عليه وسلم تشتمل على ثلاثة أشياء: السنة القولية، والسنة الفعلية، والسنة التركية.
هذه ثلاثة أشياء ذكرها المصنف هنا في هذا الحد.
فهي (قول النبي صلى الله عليه وسلم) المراد بالقول: ما تلفظ به يعني: ما يقابل الفعل؛ إذ الصادر عن النبي صلى الله عليه وسلم إما أن يصدر قول وإما أن يصدر فعل.
فالقول حينئذ: ما تلفظ به النبي صلى الله عليه وسلم.
(قول النبي صلى الله عليه وسلم) هنا أضافه إلى النبي، والنبي قبل أن يكون نبيا ليس بنبي.
حينئذ ما صدر منه قبل البعثة لا يسمى سنة؛ لأنه لم يكن نبيا ولا رسولا، فما نقل عنه من قول عليه الصلاة والسلام قبل أن يبعث وقبل أن ينبأ لا يسمى سنة، وإنما اختص ذلك بالتشريع.
إذا: بالإضافة هنا بقوله (النبي) خرج به ما قاله قبل البعثة فليس بسنة؛ لأنه حينئذ ليس بنبي ولا رسول، وقوله: (قول النبي صلى الله عليه وسلم) معلوم أن هذه الأمة إذا أطلق النبي فيها انصرف إلى محمد ابن عبد الله صلى الله عليه وسلم، حينئذ تكون "أل" هنا للعهد الذهني، فلا يدخل فيه غيره، فخرج به: ما قاله غيره من الأنبياء.
وكذلك بالإضافة خرج به: ما قاله الصحابة وغيرهم، هذا كله بالإضافة إلى النبي صلى الله عليه وسلم.
(غير الوحي) هذا إخراج للقرآن؛ لأن القرآن مما قاله النبي صلى الله عليه وسلم مبلغا عن الباري جل وعلا، فالأصل فيه أنه يمكن نسبته إليه، ولذلك استثناه.
(غير الوحي) غير الوحي .. يجوز فيه الوجهان: النصب والضم، الضم "غير" على أنه صفة للقول، و"غير" على أنه منصوب على الاستثناء. يجوز فيه الوجهان.
(غير الوحي) خرج به القرآن، وزيد الأحاديث الإلهية الربانية التي يقال فيها: قال الله تعالى، لكن هذه الظاهر أنها من حيث المعنى هي من الباري جل وعلا، ومن حيث اللفظ هي من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قيل: إنه لا يقال فيه من السنة، والصواب: أنه يقال فيه أنه من السنة. يعني: الأحاديث الربانية أو القدسية التي تصدر بقوله صلى الله عليه وسلم: قال الله تعالى، هل هو من قول الله تعالى أم المراد المعنى والنبي صلى الله عليه وسلم عبر بذلك؟ فيه قولان.
لكن المصنف هنا على ما عدى ذلك، وإن كان ظاهر اللفظ في الإسناد أنه يقتضي النسبة في **اللفظ والمعنى**، لما قال: قال

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٧/٣٠

الله تعالى، الأصل في القول هو صرفه إلى اللفظ، فحينئذ كونه يزاد فيه وينقص نقول: هو ليس مما تكفل الله تعالى بحفظه، فحينئذ الزيادة والنقصان لا إشكال فيها؛ لأن الله تعالى لم يتكلف بحفظه؛ لأنه ليس بقرآن، وما عدا القرآن هذا قد يحصل فيه الزيادة والنقص، فلا مانع أن يقال بأن الأحاديث القدسية من قول الباري جل وعلا.." (١)

"حينئذ قال: أنا موجود. نقول: هذا خبر، في ضمنه المعنى الكلي؛ لأن الإنسان يوجد معناه في ضمن زيد .. الإنسان هذا معنى كلي، يوجد في ضمن جزئه وهو زيد، كذلك الخبر معنى كلي يوجد في ضمن جزئه وهو: أنا موجود. وأنا موجود ضروري، إذا: الخبر يكون ضروريا.

قال: ﴿أي يعلم معنى قوله: أنا موجود من حيث وقوع النسبة فيه على وجه محتمل للصدق والكذب، وهو خبر خاص﴾ يعني: أنا موجود ﴿فمطلق الخبر الذي هو جزء هذا الخبر الخاص أولى أن يكون ضروريا﴾ يعني: استدلوا بالجزئي على الكلي، لكن يقال بأنه ليس كل خبر يكون ضروريا، أنا موجود نعم، لكن أكثر الأخبار لا تكون ضرورية.

فحينئذ يكون الأجزاء أو الجزئيات استدلوا بها على الكليات في كونها ليست ضرورية، على كل: الصواب أنه يحد على ما مضى.

قال: (ويطلق مجازا على دلالة معنوية وإشارة حالية).

يعني: قد يستعمل لفظ الخبر لا في الكلام، الأصل فيه أنه وصف للكلام .. اللفظ المفيد، وهو نوع من أنواع الكلام، لكن قد يستعمل ويطلق لفظ الخبر مجازا على ما ليس بكلام، كل ما أفاد يسمى خبرا. لو قال له: هل أنت موجود؟ قال:؟؟؟ أفاد أو لا؟ أفاد، يسمى خبرا، يقول: أخبرني بوجوده. لم ينطق وإنما أشار برأسه.

وحينئذ نقول: الإشارة بالرأس أفادت، وإذا أفادت سميت خبرا لكنه مجازا.

(ويطلق مجازا) يعني: ﴿ويطلق الخبر مجازا﴾ على غير القول ﴿أي من جهة اللغة (على دلالة معنوية وإشارة حالية) ﴿كقولهم: عيناك تخبرني بكذا﴾ هذه معنوية ﴿والغراب يخبر بكذا﴾ هذه حالية.

(وحقيقة على الصيغة) يعني: على القول.

فزيد قائم وقام زيد هذا خبر، ويطلق عليه أنه خبر حقيقة لكن قال: (حقيقة على الصيغة) مراده: المركب الذي هو الكلام، ولا إشكال فيه إذا قيل بأنه صيغة، لكن الصيغة هنا تستعمل **باللفظ والمعنى** معا، وليس المراد الصيغة التي هي اللفظ وقد ينفك عن المعنى لا، كما يقال في شأن الأمر: هل له صيغة أم لا؟ والعام هل له صيغة أو لا؟

هذا فرع إثبات الكلام النفسي.

إذا قيل: هل له صيغة أم لا؟ أو قد يجعل الحكم معلقا على الصيغة. فانتبه.

قد تكون العبارة صحيحة إذا كان الناطق بها سلفي المعتقد في باب الكلام ولا إشكال فيه، يقال: صيغة .. هيئة .. دلالة. لا إشكال فيه؛ لأنه يريد **اللفظ والمعنى** معا، لكن أكثر استعمال الأشاعرة أرادوا به: الأصل فيه المعنى الذي هو الكلام النفسي، ثم يختلفون: هل له صيغة أم لا؟ بمعنى أنه يمكن أن يكون كلاما نفسيا تاما وليست له صيغة تدل عليه. وهذا

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٣٢

باطل مخالف للأصل. وحينئذ يرد السؤال هنا.

(وحقيقة على الصيغة) يعني: يطلق الخبر حقيقة لا مجازا على الصيغة.." (١)

"ما المراد بالصيغة؟ إن كان أريد بها اللفظ دون المعنى نقول: لا، بل الخبر يطلق ويراد به **اللفظ والمعنى** معا، لا يفهم في لسان العرب إلا هذا؛ لأنه قسم من الكلام. الخبر نوع للكلام .. وصف له، والكلام عندنا لفظ ومعنى، ليس اللفظ وحده دون المعنى ولا المعنى دون اللفظ.

فما قيل هناك في رد الكلام النفسي يقال هنا، فقوله: (وحقيقة على الصيغة) يعني: يطلق الخبر حقيقة على الصيغة.

لما أثبت المصنف الكلام أنه لفظ ومعنى، حينئذ قلنا: لا إشكال فيه في هذا التعبير، وإن كان يخشى أنه قد وافق في بعض المسائل فيما مر أن الكلام يسمى المعنى به. يعني: يطلق الكلام ويراد به المعنى النفسي.

هذا مجاراة للأشاعرة فحسب، ويخشى هنا أنه كذلك.

﴿قال ابن قاضي الجبل: ويطلق حقيقة على قول مخصوص؛ وذلك لتبادر الفهم عند الإطلاق إلى ذلك﴾.

قال: (وتدل بمجردها عليه).

تدل يعني: الصيغة المركبة. زيد قائم، قام زيد.

(بمجردها) يعني: لا تحتاج إلى قرينة.

(عليه) ﴿أي: على كونه خبرا عند القاضي أبي يعلى وغيره.

وناقشه ابن عقيل. وقال: الصيغة. هي الخبر﴾.

فكيف تدل؟ إذا قيل تدل معناه عندنا انفصال بين **اللفظ والمعنى**، ولكن نقول: التفصيل فيه ما ذكرناه سابقا: إن كان المتكلم يثبت الكلام على أنه لفظ ومعنى معا فالقول بالصيغة لا إشكال فيه .. لا اعتراض، وإن كان يفصل حينئذ يرد الاعتراض. نقول: الصيغة هي الخبر فكيف تدل على الخبر؟ هذا ليس مسلما، إنما ينبني على إثبات الكلام النفسي وهو باطل.

﴿وناقشه ابن عقيل. وقال: الصيغة. هي الخبر﴾ ومثله فيما يأتي الأمر هل له صيغة أم لا؟ اختلفوا، والحق أن قول السلف عاما ليس بينهم خلاف، بل نقول: هذا السؤال بدعي من أصله؛ لأنه مبني على أصل بدعي.

هل الأمر له صيغة؟ نقول: هذا سؤال بدعة؛ لأنه ينبني على التسليم بالكلام النفسي، فصيغة افعل هي تسمى صيغة ولا إشكال، لكن مدلولها **اللفظ والمعنى** معا. الصيغة: أفعل، إذا: الصيغة هي افعل، وافعل هي الصيغة لفظا ومعنى، فلا فرق بينهما البتة.

لكن عندهم أن الأمر حقيقة في المعنوي -الشيء المعنوي-، وافعل تدل عليه، وقد لا يوضع له لفظ في لسان العرب. وسيأتي في محله إن شاء الله تعالى.

لكن ابن عقيل هنا ناقشه ﴿وقال: الصيغة. هي الخبر.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٣٦

فلا يقال له صيغة، ولا هي دالة عليه. واختار كثير من أصحابنا ما قاله القاضي﴾.

يعني: له صيغة.

﴿وقالوا: لأن الخبر هو **اللفظ والمعنى**﴾ إذا: على هذا التفسير لا إشكال فيه، الخبر هو **اللفظ والمعنى**، وهذا هو الكلام، والخبر نوع من الكلام.

﴿لا اللفظ فقط. فتقديره لهذا المركب جزء، ويدل بنفسه على المركب.

وإذا قيل: الخبر الصيغة فقط، بقي الدليل هو المدلول عليه﴾.." (١)

"يعني: المعنى، لكن كما ذكرنا سابقا أنه له صيغة والصيغة هل **اللفظ والمعنى** معا.

ولذلك قال هنا: ﴿وقالت المعتزلة: لا صيغة له.

وقالت الأشعرية: هو المعنى النفسي﴾.

إذا: مرد المسألة إلى ما سبق.

قال: (ولا يشترط فيه إرادة) يعني: إرادة الإخبار.

هل يشترط في الخبر والكلام والأمر الإرادة؟ لا يشترط، وإنما النظر يكون في اللفظ فحسب .. في التركيب: زيد قائم، قام زيد. نقول: هذا خبر ولا يشترط فيه الإرادة.

(ولا يشترط فيه) ﴿أي: في الخبر (إرادة) الإخبار، بل هو مفيد بذاته إفادة أولية﴾.

لأنك لو اشترطت الإرادة حينئذ لو قال: قام زيد. ننتظر، لا نأخذ الفائدة حتى نعلم هل أراد الإخبار أو لا؟ هل اقترنت الإرادة **باللفظ والمعنى** معا أو لا، فإن لم تكن فحينئذ لا يفيد. وهذا باطل؛ لأن الحكم معلق هنا على اللفظ فحسب.

ويأتي في الأمر: هل يشترط فيه الإرادة أم لا؟

﴿واحترز بذلك عما يفيد باللازم أو بالقرينة. نحو: أنا أطلب منك أن تخبرني بكذا﴾ هذا صورة.

﴿أو أن تسقيني ماء، أو أن تترك الأذى ونحوه.

فإن هذا وإن كان دالا على الطلب، لكنه لا بذاته بل هذه إخبارات لازمها الطلب، ولا يسمى الأول استفهاما﴾ أنا أطلب منك أن تخبرني بكذا. لا يسمى استفهاما.

﴿ولا الثاني أمرا﴾ أن تسقيني ماء. اسقني ماء، هذا أمر. أطلب منك أن تسقيني ماء، هذا الثاني لا يسمى أمرا.

﴿ولا الثالث نهيا﴾ أطلب منك أن تترك كذا؛ لأنه دل عليه باللازم لا باللفظ.

﴿وكذا قوله: أنا عطشان. كأنه قال: اسقني. فإن هذا طلب بالقرينة لا بذاته﴾.

قال: ﴿إذا علمت ذلك﴾ (فإتيانه دعاء أو تهديدا أو أمرا مجاز).

(فإتيانه) ﴿أي: مجيئه﴾ الخبر (دعاء) ﴿نحو غفر الله له ورحمه﴾ هذا مجاز؛ لأن الأصل في الخبر ما احتمل الصدق والكذب، فإذا قال: غفر الله له. هنا لم يأت باللفظ الذي هو في ظاهره خبر على أنه أراد به الخبر، وإنما أراد به الدعاء .. الإنشاء.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٣٦

فعبر بالخبر وأراد به الدعاء، فيسمى إنشاء من جهة المعنى وخبرا من جهة اللفظ.

ولذلك دائما ترى أهل العلم إذا جاءوا يفسرون: صلى الله عليه وسلم في المقدمات. هذه جملة خبرية لفظا إنشائية معنى. يعنون به هذا.

خبرية لفظا من جهة اللفظ، إنشائية معنى من جهة المعنى؛ لأنه قصد بها الدعاء.

قال: ﴿نحو غفر الله له﴾ هذه كأنه وقع في الزمن الماضي .. وقعت المغفرة، فهو فعل ماضي. ولذلك قال: ﴿غفر الله له ورحمه﴾ لكن المراد به: اللهم اغفر له وارحمه.." (١)

"(وبلوغ) يعني: ومنها .. من الشروط المعتبرة في صحة قبول رواية الراوي البلوغ ﴿عند الأئمة الأربعة وغيرهم من الأئمة﴾ فلا يقبل خبر صبي مطلقا على الصحيح سواء كان مميزا أو غير مميز، أردنا هنا: لا يقبل خبر صبي مطلقا يعني: أداء، وأما كونه يتحمل ثم يؤدي بعد البلوغ فلا إشكال فيها، كما لو تحمل وهو كافر ثم أدى وهو مسلم، كذلك تقبل روايته.

قال: ﴿بلوغ عند الأئمة الأربعة وغيرهم من الأئمة؛ لاحتمال كذب من لم يبلغ﴾ لاحتمال أن يكذب، فإذا ورد الاحتمال حينئذ لا تقبل ورايته.

قال: ﴿كالفاسق﴾ بل هو أولى من الفاسق يعني: في رد روايته؛ لكون الفاسق قالوا يعرف الله تعالى ويخافه ويتعلق المأثم به، وأما الصبي فقد يعلم أنه لا يأثم، إذا كان لا يأثم حينئذ لا يتورع عن الوقوع في الكذب.

كذلك هو ﴿غير مكلف، فلا يخاف العقاب﴾. هكذا قال.

ونقول: الصبي والمجنون لا تقبل روايتهما لانتفاء الضبط عندهما تحملا وأداء، هذا أولا. وهذا ظاهر .. لا تقبل روايتهما لانتفاء الضبط عندهما تحملا في المجنون، وأداء في الصبي، وتحملا لا بأس به أن يتحمل وهو صبي.

يعني: يضبط الحديث .. يحفظه .. يحضر المجلس، ثم لا يؤديه حتى يبلغ، هذا يقبل منه. وأما الأداء فلا يقبل البتة، وهذا ظاهر.

قالوا: وأما الصبي المميز، أما غير المميز فلا إشكال فيه، والمراهق وهو الذي قرب من سن البلوغ، فالعلة في عدم القبول روايته -كما قال المصنف هنا وهو ما نص عليه ابن قدامة في الروضة-: قياسه على الفاسق؛ لأن نوع الضبط قد يكون موجودا عند الصبي المميز وخاصة المراهق.

يعني: من بلغ أربعة عشر سنة ولم يبلغ هذا الضبط لا يمكن أن نقول بأنه لا يضبط، قد يضبط ولو حديثا واحدا ويؤديه، فحينئذ الضبط غير منتف عنده، لكن قالوا: نظرا لكونه غير مكلف قد لا يتأثم. يعني: لا ينظر في الإثم لو كذب، فحينئذ لهذا الاحتمال لم تقبل روايته.

قياسه على الفاسق حيث إن الفاسق لا تقبل روايته مع كونه يعرف الله تعالى ويخافه، فمن باب أولى ألا تقبل رواية الصبي؛ لأنه لا يخاف الله مطلقا، فالثقة بقوله أدنى من الثقة بقول الفاسق.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٣٦

إذا: النظر في الصبي يختلف في العلة من حيث عدم قبول روايته بالنظر في المجنون، وإنما المجنون لانتفاء الضبط وأما الصبي فلعدم الثقة بقوله.

قال: (وضبط) يعني: ومن الشروط الضبط، ألا يكون الراوي مغفلا بأن لا يميز الصواب عن الخطأ، قالوا: كالنائم والساهي؛ إذ المتصف بالغفلة لا يحصل الوثوق بقوله، ومنها "ضبط" ألا يكون الراوي مغفلا بأن لا يميز الصواب من الخطأ.

﴿لئلا يغير **اللفظ والمعنى** فلا يوثق به﴾ كما قال المصنف هنا.

﴿قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: لا ينبغي لمن لا يعرف الحديث أن يحدث به﴾.

يعني: لا يميز الحديث عن غيره، قد يقع في الخطأ والسهو.

﴿والشرط غلبة ضبطه وذكره على سهوه لحصول الظن إذا﴾.." (١)

"عناصر الدرس

* جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف ، لا القرآن.
* جواز إبدال الرسول بالنبي ، وعكسه ، لا تغيير الكتب المصنفة.
* حكم زيادة الثقة.
* خبر الواحد وإن خالف عمل أكثر الأمة ، والقياس فهو مقدم.
* حكم العمل بالحديث الضعيف في الفضائل.
* حد المرسل ، وحكم الاحتجاج به.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

قال المصنف رحمه الله تعالى: (فصل. لعارف نقل الحديث بالمعنى).

هل يجوز رواية الحديث بالمعنى أم لا؟

ثم خلاف طويل عند أهل العلم.

قال هنا: (لعارف) أي: عارف بمعاني الألفاظ ودلالات الألفاظ، ويعلم بما يحيل المعنى الذي يبدل ويغير، لو حذف لفظا ووضع لفظا هل يتغير المعنى أو لا؟

إذا: جواز نقل الحديث بالمعنى ليس لكل أحد، بل لمن عرف ما يحيل المعنى من غيره، أما ما عداه فالأصل العدم.

﴿ولعارف بمعاني الألفاظ وما يحيلها نقل الحديث بالمعنى المطابق عند الأئمة الأربعة وجماهير العلماء. وعليه العمل؛ لما روى

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٣٨

ابن منده في معرفة الصحابة من حديث عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي قال: (١)> ﴾ ضعيف.

﴿فذكر ذلك للحسن. فقال: لولا هذا ما حدثنا.

قال الإمام أحمد: ما زال الحفاظ يحدثون بالمعنى وكذلك الصحابة﴾.

الثابت عن الصحابة يحدثون بالمعنى.

﴿وعنه: لا يجوز﴾ عن الإمام أحمد رواية أخرى: لا يجوز الرواية بالمعنى مطلقا، لا بد من أن يذكر ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم بحرفه؛ لأنه لو قال: قال صلى الله عليه وسلم. ثم بدل في الألفاظ ما صدق، على هذا التوجيه.

﴿لا يجوز واختاره جمع من العلماء. وحكاه ابن السمعاني عن ابن عمر وجمع من التابعين، ونقل عن مالك أيضا.

قال ابن مفلح: في نقله عن ابن عمر ومن معه من التابعين نظر﴾ يعني: لم يثبت ﴿فإنه لم يصح عنهم سوى مراعاة اللفظ، فلعله استحباب، أو لغير عارف. فإنه إجماع فيهما﴾.

يعني: لا يجوز. استحباب نقل اللفظ هذا مجمع عليه، والنقل بالمعنى لعارف بما يحيل المعاني. هذا مجمع عليه، ما عداه فالأصل فيه المنع. فإن نقل حينئذ يحتمل على هذا.

﴿وجوزه الماوردي إن نسي اللفظ؛ لأنه قد تحمل **اللفظ والمعنى** وعجز عن أحدهما، فيلزمه الآخر﴾.

وقيل أقوال أخر مشهورة عند أهل العلم، وما قدمه المصنف هو الصحيح.." (٢)

"﴿وحيث تقرر أن الصحيح جواز نقل الحديث بالمعنى فليس الحديث بكلام الله تعالى﴾ الحديث ليس كلام الله تعالى، وإنما اختلفوا في الحديث القدسي: إذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: قال الله تعالى. هل **اللفظ والمعنى** من الباري، أو أن المعنى من الله تعالى والتعبير من النبي صلى الله عليه وسلم؟

قولان لأهل العلم، ولا ينبني عليهما كبير فائدة؛ لأنه لو ثبت أن اللفظ من الله تعالى لا يستلزم الأحكام المترتبة على القرآن، فإذا كان كذلك حينئذ لا خلاف.

يعني: الخلاف لفظي، وإن كان ظاهر النص إذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: قال الله تعالى، قال .. معلوم أن القول في **اللفظ والمعنى**، هذا الأصل فيه. قال الله تعالى.

وما عدا الحديث القدسي هو من حيث المعنى من الله تعالى، فلما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث: قال الله تعالى. دل على أنه ثم مزية لهذا الحديث على الأحاديث الأخرى التي ليست قدسية أو ربانية كما يقال.

فحينئذ نقول: هذا فيه زيادة، كون النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (٣)> هذا فيه مزية ليس كغيره.

قال: (٤)> المعنى من أين؟ ((وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى)) [النجم:٣ - ٤].

---

(١)> قلت: يا رسول الله، إني أسمع منك الحديث، فلا أستطيع أن أرويه كما سمعته منك، يزيد حرفا أو ينقص حرفا فقال: إذا لم تحلوا حراما، ولا تحرموا حلالا، وأصبتم المعنى فلا بأس

(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤١/١

(٣)> قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين

(٤)> إنما الأعمال بالنيات

إذا: النبي صلى الله عليه وسلم كل أحكامه وحي، وإنما هي معاني يعبر عنها بلفظه عليه الصلاة والسلام. إذا: ظاهر النص .. قوله عليه الصلاة والسلام: قال الله تعالى. يدل على أن **اللفظ والمعنى** من الله تعالى، وما عداه من الأحاديث فالمعنى من الله تعالى حكما واللفظ من النبي صلى الله عليه وسلم.

أورد بعضهم: لو كان من الله تعالى لما حصل تبديل وتغيير وحذف ونقص، بل لما حصل أن يكذب.

نقول: في هذين الأمرين لم يتكفل الله تعالى بحفظ الأحاديث القدسية، وإنما تكفل بحفظ القرآن ((إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)) [الحجر:٩] والأحاديث القدسية لم يرد فيها نص، حينئذ كونه يبدل ويغير ويحرف فيها، أو يكذب، أو تكون ضعيفة، أو حسنة، أو صحيحة .. كشأن غيرها من الأحاديث.

هنا قال: (فليس بكلام الله تعالى) يعني: نقل الحديث بالمعنى، فليس الحديث بكلام الله تعالى، وليس فيه اعتراض، القرآن لا يجوز روايته بالمعنى لا بد من اللفظ، والحديث ليس الأمر فيه كذلك.

(وهو وحي إن روي مطلقا).

﴿وهو أي الحديث وحي إن روي مطلقا من غير تبيين أن الله أمر أو نهى أو كان خبرا عن الله تعالى﴾.

(وحي إن روي مطلقا) يعني: دون أن يقيد بكون الله تعالى أمر أو بكون الله تعالى نهى، أو بكون الله تعالى أخبر عن كذا. لكن قوله هذا: وحي إن لم يقيد هذا فيه نظر. بل الأحاديث كلها والسنة كلها وحي، هذا التقييد فيه نظر والله أعلم، إلا أن يكون مراد المصنف شيئا آخر.." (١)

"مثلهما قم يا زيد، وهو مركب من الأمر: افعل، وكذلك فاعله الضمير المستتر. دل ذلك على أن الأمر نوع من أنواع الكلام.

ينبني عليه -هذه تقدمة يذكرها الأشاعرة وغيرهم- أن مسمى الكلام مر معنا بإجماع السلف أنه **اللفظ والمعنى** .. الحروف والأصوات.

حينئذ نقول: مسمى الكلام لفظ ومعنى، لا نقول هو اللفظ دون المعنى ولا المعنى دون اللفظ.

الأمر نوع من الكلام. إذا: الأمر لفظ، من قال بأن الكلام هناك: المعنى النفسي أو المعنى القائم بالنفس، والأمر نوع من هذا المعنى النفسي.

إذا: الأمر هو المعنى النفسي، ينبني عليه كلام وهو ما سيأتي في تعريف حد الأمر.

وهو (نوع من الكلام) لأن الكلام هو اللفظ المفيد، فأخذنا اللفظ جنسا في حد الكلام؛ ليدل على أن الكلام لا يمكن أن يكون إلا بلفظ .. يمتنع، وهذا محل إجماع، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع أهل اللسان، وكذلك العرف، ومر معنا ذلك في الكتاب.

حينئذ الأمر لا يخرج عن أن يكون لفظا؛ لأنه نوع من أنواع الكلام، وقل ذلك في النهي وفي العام، والمطلق والمقيد .. كل ما سيأتي من التعاريف المذكورة في دلالات الألفاظ المراد بها أنها نوع من أنواع الكلام.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٤١

فحينئذ مسمى الأمر اللفظ عينه وليس المعنى القائم بالنفس، ومسمى النهي اللفظ عينه: لا تفعل، وليس المعنى القائم بالنفس، وكذلك قل في العام وفي الخاص، وفي المطلق والمقيد .. كل ما سيأتي من التعاريف، إنما تجرى على الألفاظ، فهي أوصاف للفظ. واللفظ لا ينفك عن المعنى والمعنى لا ينفك عن اللفظ.

بخلاف ما جرى عليه أرباب القول المخالف .. أهل البدع من الأشاعرة وغيرهم في كون الكلام هو المعنى النفسي، فحينئذ جميع التعاريف الآتية أرادوا بها المعاني النفسية .. القائمة بالنفس، ولذلك ينتبه. لا يعرفون في الأمر ولا في النهي ولا في العام .. في الأصل لا يعرف إلا المعنى النفسي.

فالأصل في جميع التعاريف الآتية: التهمة، الأصل فيها ليست السلامة وإنما الأصل فيها التهمة، فتنظر فيها على نمط ما قرره الأشاعرة، وسيأتي ذلك في الأمر.

قال: (نوع من الكلام).

إذا: عرفنا لماذا قدم المصنف هذه الجملة؛ ليبين لنا أن الخلاف جار في الأمر من حيث معناه بناء على الخلاف الجاري في الكلام، هل هو **اللفظ والمعنى** معا كما هو عقيدة أهل السنة والجماعة، أم أنه المعنى القائم بالنفس، أم أنه اللفظ ويريدون به الإرادة كما سيأتي في كلام المعتزلة؟

قال: ﴿لأن الكلام هو الألفاظ الدالة بالإسناد على إفادة معانيها﴾.

أنا قلت إشارة إلى الخلاف من باب التنزل فقط، وإلا ليس في المسألة خلاف، وإنما يذكر بناء على ما سيذكره المصنف رحمه الله تعالى.

وإلا إذا أجمع السلف على أمر ما فلا اعتبار بمخالفة من خالف، خاصة هنا المقام مقام سنة وبدعة.

قال: ﴿فنوع منه يكون من الأسماء فقط﴾ زيد قائم، جملة اسمية مؤلفة من مبتدأ وخبر: زيد قائم.

حينئذ نقول: هذا نوع من أنواع الكلام، تألف من اسم واسم. فحينئذ نقول: هذا -زيد قائم- كلام. إذا: مسمى الكلام كلام هنا، اسم مسمى واسمه كلام.

إذا: مسمى اللفظ لفظ.." (١)

"لو جعلت الأمر بمعنى النفسي وقلت هو الاقتضاء الذي هو النفسي. صح؟ صح نعم؛ لأنك تعرف الأمر النفسي ولم تعرف الأمر اللفظي، فحينئذ لا يؤخذ الاقتضاء جنسا في حد الأمر اللفظي، وإنما جرى عليه الأشاعرة لأنهم أرادوا أن يحدوا الأمر النفسي.

وأطبق الأصوليون -الأشاعرة ومن جرى مجراهم- على أن التعاريف الواردة في باب الأمر لم يعنون بها إلا النفسي فحسب، فكل ما قيل وصدر به كتبهم من الاقتضاء أو الاستدعاء فمرادهم هو النفسي.

ولذلك يقول في جمع الجوامع لما قال: (الأمر حقيقة في القول المخصوص) .. العبارة التي مرت معنا.

قال المحلي: ويؤخذ من قوله: حقيقة في كذا حد اللفظي به. يعني: لا يعرف اللفظي، وإنما أخذه من قوله السابق الذي

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٢/٤

ذكره المصنف هنا كذلك: (حقيقة في القول المخصوص) إذا: ما هو الأمر اللفظي؟ القول المخصوص، لا نحتاج إلى تعريفه.

قال: ويؤخذ من قوله: حقيقة في كذا حد اللفظي به، يعني بالقول المخصوص.

ثم قال: وأما النفسي وهو الأصل -أي: العمدة- فقال فيه: وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير لفظ كف.

إذا: العمدة والأصل في التعريف هو النفسي، وعرفه بالاقتضاء. إذا لا يمكن أن يكون الاقتضاء جنسا في حد الأمر اللفظي.

وأما قوله: بالقول نقول: هذا لا يصحح الحد؛ لأن الاقتضاء مطلق، وقيده بالقول، فحينئذ ما الذي يقابل الأمر القيد أو المقيد؟

إذا قيل: الأمر هو اقتضاء بقول، حينئذ الجنس هو الذي يؤخذ عمدة في الحد، ما الذي يقابل الأمر المحدود هل هو القيد أم المقيد؟ المقيد .. الذي هو الاقتضاء، حينئذ تقييده بالقول لا يخرجه عن كونه جنسا.

ولذلك نقول: نذكر الجنس ثم نأتي بالفصل، ثم بالفصل، ثم بالفصل .. من أجل الإخراج.

فإنما يذكر الفصل للإخراج وأما الجنس فيبقى على حاله، فكونه يقيد بالقول هذا لا يخرجه عن كونه جنسا.

ولذلك قال هنا: وأما النفسي وهو الأصل أي: العمدة فقال فيه: وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف.

قال البناني: فيؤخذ تعريف الأمر اللفظي من ذكر حكمه في كلام المصنف ضمنا -في الضمن يعني-، وأما النفسي فصريحا كما أشار إليه الشارح، فيقال في حد اللفظي: قول دال على اقتضاء فعل.

ثم قال المحلي: ويحد النفسي أيضا بالقول.

يعني: بعض الأشاعرة عرفوا الأمر -نحن نريد نحرر لئلا يلتبس على الطلاب- بعضهم عرف الأمر النفسي بالاقتضاء، وبعضهم أتى بلفظ القول، قال: الأمر هو القول المقتضي أو الدال بالاقتضاء إلى آخره.

حينئذ هل خرج عن أصله؟ لا. لأنه أراد بالقول النفسي، فحينئذ عرف الأمر النفسي بالقول النفسي.

ولذلك قال المحلي: ويحد النفسي أيضا بالقول المقتضي لفعل، وكل من القول والأمر مشترك بين النفسي واللفظي.

القول مشترك بين اللفظي والنفسي، وكذلك الأمر مشترك بين اللفظي والنفسي.

فحينئذ من أخذ القول جنسا في حد الأمر فهو محتمل، لم يسلم من الأشعرية، محتمل أنه قد يريد بالقول القول النفسي، فحينئذ لم يخرج عن الأصل الذي قرره الأشاعرة.

إذا: قول المصنف هنا لم يأت على جادة أهل السنة والجماعة، وإنما قرره فيما سبق من أن الكلام هو **اللفظ والمعنى** معا.." (١)

"قال: (اقتضاء أو استدعاء مستعل ممن دونه فعلا بقول).

وعرفه في الروضة بقوله: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، لم يخرج عن أصله.

والاستدعاء هو الطلب، وبالقولي قال: أخرج الإشارة والرمز، وبعض الحركات التي تفهم استدعاء يعني: استدعاء الفعل بغير قول، وهي أوامر مجازية وليست داخلة في مسمى الأمر الشرعي على ما قرروه عندهم؛ لأن الطلب من لوازم الأمر الحقيقي،

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٤٢

والصيغية من لوازم الطلب، فدل على أنها ليست مطلوبة.

قال الطوفي في قوله: استدعاء الفعل بالقول في المختصر .. البلبل.

قال: لو أسقط بقول لكان أحسن. يعني: بقول. المراد هنا إنما جيء به لا لتقييد الاقتضاء فحسب، وإنما أريد به الاحتراز عن الإشارة وغير القول.

إذا: هو ليس مقصودا بالذات من أجل تصحيح أن الأمر لا يكون إلا لفظيا، ولذلك قال الطوفي: لو أسقط بقول لكان حسنا.

أو زيد: أو ما قام مقامه، من أجل أن يدخل ما ذكرناه سابقا؛ لأنه يرى أن الإشارة قد تكون أمرا وهو كذلك.

قال: استقام يعني: الحد.

قال ابن مفلح كذا قال. يعني: على الطوفي.

لأنه لم يعترض مسألة الاستدعاء وإنما نظر إلى مسألة القول، كذا قال.

وقال ابن مفلح: الأولى على أصلنا: قول مع اقتضاء بجهة الاستعلاء.

ماذا أراد؟

قال: على أصلنا، ما هو الأصل؟

أن الكلام هو اللفظ المفيد وليس هو المعنى النفسي، على أصلنا بدلا من أن يعرف الأمر بأنه استدعاء أو اقتضاء هذا مخالف للأصل الذي قررناه فيما مر.

على أصلنا وهو أن مسمى الكلام هو **اللفظ والمعنى** معا، حينئذ نقول: الأمر هو القول مع الاقتضاء، وليس هو الاقتضاء أو الاستدعاء.

ولذلك نقول: تعريف الأمر على الصحيح: القول الدال على اقتضاء فعل إلى آخره، أو إن شئت قل: ما دل، لكن عندما تقول: القول أو اللفظ هذا فيه رد صريح على الأشاعرة، لكن يبقى عليك أنه قد تخرج الإشارة ونحوها.

وحينئذ نقول: الأمر ما دل إلى آخره. وتفسر ما هنا باللفظ والإشارة والكتابة ونحو ذلك.

قال هنا: وأما حده أي: حد الأمر في اصطلاح الأصوليين: (اقتضاء أو استدعاء مستعل ممن دونه فعلا). يعني: من جهة العرف.

(بقول) فالمراد بالاقتضاء حينئذ: ما قام في النفس من الطلب، هذا الذي يعنون به.

وخرج بالاقتضاء ما ليس باقتضاء كالإباحة، فإنه لا يسمى أمرا كقوله تعالى: ((فاصطادوا)) [المائدة:٢] والتعجب، وأمثالها مما سيأتي من صيغة الأمر فإنها لا تسمى اقتضاء.

قال هنا: ﴿فعلى هذا يعتبر الاستعلاء﴾ وهذه مسألة أخرى: هل يعتبر في الأمر من أجل أن يكون أمرا الاستعلاء، وهو طلب بغلظة، أو العلو يعني: صفة للكلام. أو العلو وهو أن يكون الآمر أعلى رتبة من المأمور، أو لا يشترط في الأمر لا الاستعلاء ولا العلو، أو يشترط فيهما؟ أربعة أقوال.

المصنف رجح أنه يشترط فيه الاستعلاء، ولذلك قال: ﴿فعلى هذا يعتبر الاستعلاء﴾ وهو طلب بغلظة.

﴿وهو قول أبي الخطاب والموفق﴾ كما مر في التعريف السابق قال في الروضة: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء. فخصه بالاستعلاء.." (١)

"حينئذ قال: ماذا تأمرون. دل على أن الأمر لا يشترط فيه علو ولا استعلاء.

ومعلوم انتفاء العلو إذ كان فرعون في تلك الحالة أعلى رتبة منهم، وقد جعلهم آمرين له. هذا انتفاء العلو.

وانتفاء الاستعلاء؛ إذ لم يكونوا مستعلين عليه، قال: تأمرون. لم يكونوا مستعلين عليه.

وهذا بناء على أن معنى الأمر في الآية القول المخصوص، وإن كان نازعه الزركشي في تشنيف المسامع قال: ليس الأمر كذلك إنما المراد الصورة، واستدل بآية أخرى قال إنها أولى وهي قوله تعالى: ((الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء)) [البقرة:٢٦٨] يأمركم، الشيطان أعلى؟ لا. ابن آدم المسلم أعلى رتبة من الشيطان، فيقتضي مجامعة الأمر مع أن الآمر أدون رتبة، ولا شك في ذلك.

إذا: الصواب أنه لا يشترط فيه علو ولا استعلاء، وهو الذي قدمه في جمع الجوامع وصححه المحلي وأورد عليه الأدلة، وكذلك في مراقي السعود حيث قال:

وليس عند جل الاذكياء ... شرط علو فيه واستعلاء

ونسب إلى الجمهور.

إذا: ما اشترطه المصنف هنا من أنه مستعل هذا بناء على القاعدة التي ذكرنا أنها غير صحيحة.

قال: (وتعتبر إرادة النطق بالصيغة) وهذه قيل: اتفق عليها.

ولذلك: ﴿قال ابن برهان: بلا خلاف، حتى لا يرد نحو: نائم وساه﴾.

يعني: النائم لو قال: افعل. والساهي إذا قال: افعل. هل يسمى أمرا أو لا؟

هنا في باب الأمر قيل: تعتبر إرادة الصيغة يعني: النطق.

﴿قال ابن عقيل وغيره: اتفقنا أن إرادة النطق معتبرة. وإلا فليس طلبا واقتضاء واستدعاء﴾.

لأن النظر هنا من جهتين: بحثنا السابق في كون الأمر هو اللفظ الدال على الاقتضاء، حينئذ الاقتضاء مدلول الأمر، هل فيه خلاف؟ لا شك فيه، لكن هل الأمر هو الاقتضاء .. هو المدلول؟ لا. ليس هذا، وإنما هو اللفظ. مع اقتضاء.

حينئذ نجمع بين **اللفظ والمعنى**.

إرادة الصيغة من أجل أن يكون اقتضاء قيل: حكي الإجماع على أنها لا بد منها.

﴿واختلف الناس: هل هو كلام؟ فنفاه المحققون، فقوم لقيام الكلام بالنفس، وقوم لعدم إرادته﴾.

يعني: إذا قال النائم: افعل، أو تكلم متكلم وهو ساه ليس نائما يقظا قال: افعل، صل، صم .. إلى آخره، هل يسمى

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٤٢

كلاما أو لا؟

مر معنا في حد الكلام فيما سبق: أن ثم خلافا في تفسير الوضع ما المراد به. في قول ابن آجروم وغيره؟ الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع، قيل: القصد وهو المراد هنا.

فحينئذ إذا قيل: المراد بالوضع هو القصد، كل ما لم يكن معه إرادة النطق حينئذ لا يسمى كلاما، فخرج النائم والساهي والمجنون فلا يسمى كلاما لانتفاء القصد، ودخل كلام البربر والإنجليز والفرنسيين إلى آخره يسمى كلاما.

والعكس: قيل فسر الوضع هنا بالوضع العربي، حينئذ يدخل معنا كلام النائم والساهي إلى آخره ولو لم يكن مقصودا؛ لأن المراد بالقصد: هو أن ينطق مريدا بقلبه إفادة السامع.." (١)

"ومعناه: أن صيغة افعل مثلا تقتضي إيجاد القعود، فهل يستلزم النهي عن القيام من حيث هي مقتضية لإيجاد القعود أم لا؟ نعم مستلزمة، لكن لا باعتبار اللفظ ولا باعتبار المعنى، وإنا لشيء خارج عن **اللفظ والمعنى**.

قال: (وكذا العكس).

قبل ذلك قال: ﴿والمراد بالضد هنا الوجودي﴾ هذا ليته ذكره في المتن.

﴿وذلك لأنه هو من لوازم الشيء المأمور به﴾.

قال: (وكذا العكس) يعني: أن النهي عن الشيء المعين أمر بضده.

(وكذا العكس) بناء على أن المطلوب في النهي فعل الضد. يعني: أن النهي -نهي تحريم أو كراهة- عن شيء يكون أمرا إيجابا أو ندبا بضده على الخلاف السابق.

ثم قال: ﴿إنه قد يكون للمأمور ضد واحد﴾ يعني: ما قيل هناك يقال هنا.

﴿قد يكون للمأمور ضد واحد كالأمر بالإيمان فإنه نهي عن الكفر﴾ نقيضان: آمن هذا نهي عن الكفر. يستلزمه؟ يستلزمه.

﴿وقد يكون للمنهي عنه ضد واحد، كالنهي عن صوم يوم العيد، فإنه أمر بفطره﴾ الصوم والفطر متقابلان. إذا نهى عن الصوم أمر بالفطر.

إذا: نهى عن صوم يوم العيد، يقتضي من جهة المعنى الأمر بفطره.

﴿وقد يكون لكل منهما أضداد، وهو المشار إليه بقوله﴾ (ولو تعدد الضد).

يعني: الأمر يستلزم النهي عن ضده، ولو كان له أضداد.

﴿وذلك كالأمر بالقيام﴾ صل قائما، نقيض القيام: القعود والاضطجاع، إذا: له ضدان.

إذا: صل قائما هذا نهي عن القعود في الصلاة مع القدرة، ونهي عن الاضطجاع في الصلاة، هل نأخذه من اللفظ؟ نقول: لا. اللفظ لا يدل عليه، لكن لما أمر بالصلاة قياما يستلزم من جهة العقل والمعنى أنه لا يتم امتثال المأمور به إلا بترك نقيضه، والنقيض هنا متعدد وهو القعود والاضطجاع ونحو ذلك.

﴿وذلك كالأمر بالقيام فإن له أضدادا من قعود وركوع وسجود واضطجاع﴾.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٢/١٥

هذه كلها منهي عنها بمجرد الأمر بالقيام في الصلاة، وإن كانت أضدادا.

﴿ووجه ذلك: أن أمر الإيجاب طلب فعل يذم تاركه إجماعا، ولا ذم إلا على فعل﴾ -كما مر- ﴿وهو الكف عن المأمور به، أو الضد﴾ الكف عن الضد ليتحقق لك إيجاد المأمور به.

﴿فيستلزم النهي عن ضده، أو النهي عن الكف عنه﴾.

ثم قال: (وندب كإيجاب) نحن أدخلناه في القاعدة السابقة لكنه نص عليه.

قلنا فيما مضى: (وكذا العكس) النهي تحريما أو كراهة، يكون أمرا قلنا إيجابا أو ندبا، هذا الذي أراد.

(وندب كإيجاب) ﴿يعني أن حكم أمر الندب حكم أمر الإيجاب المتقدم عند القاضي وغيره من أصحابنا والأكثر، إن قيل: إن الندب مأمور به حقيقة﴾ وهو كذلك.

﴿وقد تقدم أنه مأمور به حقيقة.

قال ابن مفلح في أصوله: وأمر الندب كالإيجاب عند الجميع إن قيل مأمور به حقيقة. وذكره القاضي وغيره﴾.

ثم قال رحمه الله تعالى: (والأمر بعد حظر، أو استئذان، أو بماهية مخصوصة بعد سؤال تعليم) يكون ماذا؟

قال: (للإباحة).." (١)

"عناصر الدرس

* أقل الجمع في غير الصلاة ثلاثة.

* معيار العموم صحة الاستثناء منه.

* هل سائر من صيغ العموم؟.

* الفرق بين العام المخصوص ، والعام الذي أريد به الخصوص.

* جواب النبي عليه الصلاة والسلام إما أن يكون مستقلا ، وإما ألا يستقل ، ولكل منهما حكم.

* صورة السبب قطعية الدخول في عموم اللفظ.

* هل كل عموم في الكتاب دخله التخصيص؟.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وصيغته) أي: صيغة العموم.

ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى هل العموم له صيغة أم لا.

وكما عرفنا أن العموم نوع من أنواع الكلام، وقرر أن الكلام إنما يصدق على **اللفظ والمعنى** معا، وإنما يرد السؤال: هل

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٣/٢٨

العموم له صيغة أم لا .. عند من حمل الكلام على المعنى النفسي؟ وأما من قال بأن الكلام -وهو مذهب السلف- الكلام هو **اللفظ والمعنى**، وحينئذ لا يرد السؤال.

ولو قيل: للعموم صيغة، وللأمر صيغة، وللنهي صيغة مع إثبات أن العام لفظ يعني: مصدقه، لا إشكال فيه.

هنا قال: (وصيغته) يعني: اللفظ الذي يدل على العموم باستقراء لسان العرب، محصور في أشياء ويختلفون في بعضها ويتفقون على بعضها، ومنهم من أفرد صيغ العموم بالتصنيف.

(وصيغته) يعني: الصيغة التي يحكم عليها بكونها تدل على الاستغراق.

يعني: يصدق عليه حد العام.

قال: (اسم شرط، واستفهام) يعني: واسم الاستفهام، ذكر نوعين وهما أسماء الشرط وأسماء الاستفهام.

والبحث فيهما من حيث تحديد نوعية اسم الشرط وما يعمل وما لا يعمل، إنما مبحثه في فن النحو، وإنما يذكرونه هنا يعددون الأسماء فقط، هل هي تدل على العموم أو لا؟ وينظرون فيها من جهة أخرى من حيث المعنى، تصدق على العاقل أو غير العاقل .. ونحو ذلك.

لأن الأشخاص قد يكونوا من العقلاء وقد يكونوا من غير العقلاء، حينئذ العموم في الأشخاص عموم في العقلاء وعموم في غيرهم، هذا الذي ينظر فيه الأصوليون، وما عدا ذلك فالنظر يكون في كتب النحو.

قال: (اسم شرط) احترازا عن حرف الشرط فإنه لا يدل على معنى؛ لأنه حرف والحرف: كلمة دلت على معنى في غيرها، وأما ما يدل على معنى في نفسه فهو الفعل أو الاسم.

قال: (اسم شرط) إذا: خرج به حرف الشرط.

(واستفهام) أي: اسم استفهام، كذلك خرج به حرف الاستفهام كهل، والهمزة .. ونحوها.

قال: (كمن في عاقل) يعني: كمن، وهذه قد تكون اسم شرط وقد تكون اسم استفهام.

قال: (في عاقل) يعني: في غالبها إنما تستعمل في العاقل.

يعني: ما يقابل العاقل لا يعبر عنه بمن، وهذا في الغالب، وإن كان بعضهم يرى أنه لا يعبر بالعاقل؛ لأن من حينئذ جاء استعمالها في حق الباري جل وعلا، ومعلوم أن العاقل هو المتصف بصفة العقل، وهذه الصفة لم تثبت لله عز وجل، فحينئذ نتوقف فيها من حيث المعنى، وأما من حيث اللفظ فيتوقف فيها من حيث اللفظ، فلا تثبت ولا تنفى.

فحينئذ لا يقال في شأن الباري جل وعلا أن من تفيد العاقل إذا: هو عاقل؛ لأن هذا وصف لم يرد به كتاب ولا سنة، ولا نثبت من الأسماء ولا من الصفات إلا ما جاء التصريح به في الكتاب والسنة.." (١)

"إذا: يشترط فيه **المعنى واللفظ**، أما باب الصفات فهذه أوسع؛ لأن الذي يدل على الصفة: إما المصدر وليس بمشتق ((ولله العزة)) هذا مصدر، ثبتت به الصفة؟ نعم ثبتت به الصفة.

((إن بطش ربك لشديد)) بطش هذا مصدر، ثبتت به الصفة؟ نعم ثبتت.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٦/١

هذا مصدر .. هذا الأول: أنه تؤخذ من المصادر وهي جامدة.

ثانيا: تؤخذ الصفات من الأفعال: ((الرحمن على العرش استوى)) استوى هذا فعل، هل نخبر عن الباري جل وعلا بأنه مستو؟ الجواب: نعم. فنخبر عنه بأنه مستو.

هل يسمى الباري فنقول: المستوي؟ الجواب: لا.

إذا: لا نأخذ من الأفعال أسماء، ونأخذ منها صفات.

النوع الثالث مما هو مصدر للصفات: الأسماء. فالعليم اسم دل على صفة العلم.

حينئذ ((ما ننسخ)) هذا فعل، هل نشتق منه اسما؟ الجواب: لا. فلا نقول: الناسخ، لكن هل نخبر عنه بالناسخ؟ نعم .. من باب الإخبار، لكن باب الإخبار نوعان:

منه ما جاء له أصل في الكتاب مثل هذا الذي معنا.

ومثل ((صنع الله الذي أتقن)) إذا: أتقن وصنع.

هل يصح أن يخبر عنه بالصانع؟ نعم؛ لوجود أصله.

هل يخبر عنه بالمتقن؟ نعم؛ لوجود أصله.

لكن القديم: هل له أصل في الكتاب والسنة؟ لا، هذا الأصل فيه المنع، لكن جوزه ابن تيمية وابن القيم بناء على أنه من قبيل الإخبار، لكن الأصل -والله أعلم- أن فيه المنع.

ما لم يرد له أصل في الكتاب والسنة فحينئذ نقول: الأصل فيه المنع، ما جاء له أصل فحينئذ نقول: هذا لا بأس به.

ف: ((ننسخ)) هنا قال المصنف: (الناسخ) جاء بأل من باب الإخبار. ولا يكون اسما، فيوصف الباري جل وعلا بما دل عليه الفعل، ويخبر عنه بالمصدر ونحوه، لكن لا يشتق له منه اسم البتة.

قال هنا: (والناسخ هو الله تعالى حقيقة).

قال ابن قاضي الجبل وغيره: الناسخ يطلق على الله سبحانه وتعالى يقال: نسخ فهو ناسخ، قال الله تعالى: ((ما ننسخ من آية)) [البقرة:١٠٦] الآية.

﴿ويطلق﴾ أيضا إطلاقا آخر ﴿على الطريق المعرفة لارتفاع الحكم﴾ يعني: الآية ﴿وخبر الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره. والإجماع على الحكم﴾ وهذا لعله جعله ثالثا؛ لأنه ذكر أنها أربعة.

﴿كقولنا: وجوب صوم رمضان نسخ صوم يوم عاشوراء﴾ على أنه إجماع.

الرابع: ﴿على من يعتقد﴾ بقلبه ﴿نسخ الحكم، كقولهم: فلان ينسخ القرآن بالسنة﴾ يعني يقول بذلك ويعتقد به .. لا إشكال فيه ﴿أي: يعتقد ذلك فهو ناسخ﴾.

﴿والاتفاق على أن إطلاقه على الأخيرين﴾ وهما: الإجماع ومن يعتقد نسخ الحكم.

﴿مجاز، وإنما الخلاف في الأولين﴾ جعلها أربعا، ولذلك لا بد من أن تكون أربعا، وإلا ظاهر صنيعه أن الإجماع داخل في الطريق المعرفة .. الظاهر أنها ثلاثة وليست بأربعة، لكن لا بد من التفصيل على ما ذكر ليأتي ما ذكره أخيرا.." (١)

"يعني: إقراره بالإسلام لا ينفعه، وهو كذلك. ولذلك سمي الأمور التي يخرج بها المسلم عن الإسلام سميت نواقض، فالإسلام كما أن للوضوء نواقض وكما أن للصوم مفسدات، وكما أن للصلاة مبطلات وللحج مبطلات، الإسلام له مبطلات وله نواقض.

حينئذ ينظر فيها من جهة القول، ومن جهة الفعل، ومن جهة الاعتقاد.

فمن وقع في ناقض فالأصل أنه يحكم عليه بمدلوله.

﴿قال ابن مفلح تبعا لمسودة بني تيمية: من جهل وجود الرب، أو علمه وفعل أو قال ما أجمعت الأمة أنه لا يصدر إلا من كافر فكافر. انتهى.

قال القاضي عياض في آخر الشفاء: وكذا يكفر بكل فعل أجمع المسلمون أنه لا يصدر إلا من كافر، وإن كان صاحبه مصرحا بالإسلام، مع فعله ذلك الفعل﴾ يعني: الإسلام ليس حجة في دفع الكفر عنه.

ومعلوم أن الإسلام هنا يتصور في كونه يقول: لا إله إلا الله، وهذه من المسائل التي يحتج بها على المرجئة وغيرهم، أن ليس كل من قال: لا إله إلا الله حكم له بمدلولها، بل لا بد أن يأتي بمعناها وشروطها وألا يتلبس بنواقضها، وأما مجرد قول: لا إله إلا الله هذا لا يكفيه، ولو قالها مائة مرة .. ألف مرة .. مليون مرة .. لا تنفعه البتة؛ لأنها ليست مجرد كلمة، من قال: لا إله إلا الله. "قال" القول في لسان العرب يطلق على **اللفظ والمعنى**، ولا إله إلا الله ليست لفظا فقط وإنما هي لفظ ومعنى، فكيف حينئذ يسند الحكم الشرعي إلى الألفاظ وتجرد عن معانيها؟ هذا باطل، فيقال: من قال لا إله إلا الله بمعنى .. "قال" أتى بالقول، والمقول هنا: لا إله إلا الله ليست مجرد لفظ وإنما هي معنى قبل أن تكون لفظا، فيجمع بين الأمرين.

﴿قال القاضي عياض في آخر الشفاء: وكذا يكفر بكل فعل أجمع المسلمون أنه لا يصدر إلا من كافر، وإن كان صاحبه مصرحا بالإسلام، مع فعله ذلك الفعل﴾ انظر هنا هذا محل إجماع لا خلاف فيه.

قال: ﴿كالسجود للصنم﴾ هذا لا يوجد إلا من كافر، ولو صرح بالإسلام، ولو صرح بأنه ما قصد الصنم لا يكفيه، ولو صرح أنه من أجل هوى أو من أجل جاه أو من أجل منصب. بمجرد فعله يعتبر كافرا خارجا عن الملة.

ولذلك قال: ﴿كالسجود للصنم﴾ السجود فعل وهو عبادة، فإذا صرفها لغير الله تعالى بمجرد السجود، ولو نوى أنه لله تعالى، فحينئذ نقول: هذا يعتبر كافرا مخرجا من الملة.

﴿أو للشمس والقمر والصليب والنار والسعي إلى الكنائس، والبيع مع أهلها، والتزيي بزيهم من شد الزنار ونحوه؛ فقد أجمع المسلمون أن هذا لا يوجد إلا من كافر، وأن هذه الأفعال علامة على الكفر، وإن صرح فاعلها بالإسلام﴾.

قوله: ﴿علامة على الكفر﴾ تحتاج إلى فحص، ما المراد بأنها علامة على الكفر؟." (٢)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٥٩

(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٧٤

"اللفظ له معنى والمعنى وضع له اللفظ، فحينئذ إذا أطلق اللفظ هل يمكن أن يراد به المعنى دون اللفظ أو يراد به اللفظ دون المعنى؟ نقول: إذا أطلق ولم يقيد فحينئذ يحمل عليهما معا، فإذا قيل: قال الله، حينئذ حمل على **اللفظ والمعنى**، إذا قيل: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، حمل على **اللفظ والمعنى**.

إذا: (وتناول الكلام والقول عند الإطلاق) لعدم التقييد بأنه اللفظ فقط دون المعنى، أو المعنى دون اللفظ يحمل على **اللفظ والمعنى** جميعا، وهذا باتفاق أهل اللغة.

(كالإنسان للروح والبدن) يعني: ليس للروح فحسب دون البدن، ولا للبدن دون الروح.

﴿قال الشيخ تقي الدين: عند السلف والفقهاء، والأكثر﴾ يعني: أكثر أهل العلم، وهنا مراعاة للأشاعرة؛ لأنهم قالوا: يجوز أن يراد بالكلام المعنى النفسي دون اللفظ، فينسب إلى الشخص وينسب إلى الباري جل وعلا المعنى ويسمى كلاما دون اللفظ، وأما اللفظ فهو منسوب لغيره، وهذا باطل مخالف للقاعدة المذكورة.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: ﴿اتفق المسلمون على أن القرآن كلام الله تعالى﴾ يعني: لفظا ومعنى ((وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)) [التوبة:٦] فالمسموع هو اللفظ وسماه كلاما، وهذا نص واضح بين.

يقول رحمه الله تعالى: ﴿فإن كان كلامه هو المعنى فقط﴾ يعني: دون اللفظ ﴿والنظم العربي الذي يدل على المعنى ليس كلام الله تعالى كان مخلوقا، خلقه الله تعالى في غيره ، فيكون كلاما لذلك الغير﴾ فإن كان الناطق به جبريل فهو كلامه ليس كلام الله عز وجل، وإذا كان الناطق به محمد صلى الله عليه وسلم فهو كلامه مخلوق ولا ينسب إلى الله عز وجل، وهذا باطل، مع كون الباري جل وعلا أطلق الكلام وأنه صفة له ((وكلم الله موسى تكليما)) [النساء:١٦٤] والكلام إنما هو **اللفظ والمعنى** معا، وهذا واضح بين؛ ﴿لأن الكلام إذا خلق في محل كان كلاما لذلك المحل، فينسب إليه فيكون الكلام العربي ليس كلام الله تعالى ، بل كلام غيره ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام: أن الكلام العربي الذي بلغه محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى أعلم أمته أنه كلام الله تعالى، لا كلام غيره﴾ وهذا محل وفاق ومحل إجماع، والقول بأن كلام الله هو المعنى نفسه هذا قول باطل وسيأتي رده في موضعه.." (١)

"إذا: هذه القاعدة الأخيرة ختم بها لنستفيد منها أنه إذا أطلق لفظ الكلام حمل على **اللفظ والمعنى** إلا إذا قيد، قال: زورت في نفسي كلاما، هنا جاء مقيدا، أو القول جاء مقيدا ((ويقولون في أنفسهم)) [المجادلة:٨] حينئذ جاء مقيدا وليس الكلام فيه، هذا لا إشكال فيه؛ لأن ما جاء قيدا في الكلام نفسه حمل عليه، فيكون حقيقة فيه، وأما عند الإطلاق وعدم التقييد فيحمل على **اللفظ والمعنى** معا، فتخصيص أحدهما دون الآخر حينئذ يكون من قبيل التحكم، كما أن الإنسان إذا أطلق حمل على الروح والبدن معا، ولذلك قوله سبحانه: ((الذي أسرى بعبده)) [الإسراء:١] اختلف هنا: هل الإسراء كان بالروح فقط أو مع البدن؟ نأتي بهذه القاعدة، قال: ((بعبده)) [الإسراء:١] العبد كالإنسان، العبد ليس هو البدن فقط دون الروح، وليس هو الروح دون البدن، حينئذ الإطلاق الحقيقي في هذا اللفظ مع عدم التقييد يحمل على أنه أسري بجسده عليه الصلاة والسلام، وروحه من باب أولى وأحرى.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٨

قال رحمه الله تعالى: (فصل: الدلالة وهي ما يلزم من فهم شيء فهم) ﴿شيء﴾ (آخر) مر معنا الدليل وما يتعلق به، فأراد أن يبين لنا معنى الدلالة.

(الدلالة) ﴿بفتح الدال على الأفصح﴾ هي مثلثة: دلالة، ودلالة ودلالة، لكن الأفصح هو الفتح، ثم الكسر يأتي بعدها في المرتبة، وأردؤها الضم كما نص على ذلك الأمين رحمه الله تعالى في المقدمة.

﴿مصدر دل يدل دلالة﴾ دلالة مصدر .. دل يدل دلالة، ومر معنى الدلالة هي: الإرشاد.

قال هنا: (وهي) ﴿أي الدلالة المرادة هنا﴾ (ما يلزم من فهم شيء فهم) شيء (آخر) وهذا التعبير هو الذي عناه بعضهم بقوله: فهم أمر من أمر، ومر معنا أن الفهم هو: إدراك معنى الكلام، حينئذ على هذا التعبير وهو الذي قدمه المصنف رحمه الله تعالى أنه لا يكون الشيء دالا إلا إذا فهم منه الشيء بالفعل؛ لأن الدليل والدال قد يفهم منه ما وضع له وقد لا يفهم، فإذا عرفت الدلالة بأنها فهم يعني: بالفعل، إذا قيل: فهم أمر. يعني: حصل بالفعل.

(فهم أمر من أمر) حينئذ إذا لم يفهم أمر من أمر لا يسمى دلالة ولا دليل، وهذا كفهم المسميات من فهم المراد بأسمائها، وثم تعريف آخر: هو فهم أمر من أمر، لك أن تزيد عليه: فهم بالفعل أم لا، وحينئذ يكون عاما، وهذا هو الصحيح في الدلالة؛ لأنه يلزم منه وصف الدليل، إذا فسرت الدلالة بهذا يلزم منه وصف الدليل، بأنه إذا لم يفهم أو لم يفهم منه الناظر شيئا فلا يكون دليلا، وهذا ليس الأمر كذلك، وإنما يكون دليلا ولو لم يفهم منه شيئا البتة.

ولذلك عبر بعضهم أنه: كون أمر بحيث يفهم منه أمر فهم بالفعل أو لم يفهم، بالفعل يعني: بالإيجاب، قرأت الدليل أو نظرت فيه، سواء كانت أدلة لفظية أو غيرها.

فحينئذ إذا حصل الفهم بالفعل وإدراك المعنى سواء كان من الألفاظ أو من غيرها سمي دلالة، وإن لم يحصل كذلك الدلالة باقية والدليل باق.." (١)

"الثاني الشرط الثاني قال والتكليف يعني يشترط في الرواي الذي تقبل روايته أن يكون مكلفا والتكليف اصطلح أهل العلم إذا أطلقوا مراد به البلوغ والعقل إذا يشترط التكليف بأن يكون الراوي الذي يترجح صدقه على خطأه وكذبه أن يكون مكلفا، قال حالة الأداء والأداء قلنا المراد به إبلا غ الحديث للغير ليس كالتحمل إذا التكليف المراد به البلوغ والعقل واشتراط العقل هذا بالإجماع لماذا قال إذ لا وازع لغير العاقل يمنعه من الكذب وما يميز بين الكذب وغيره أصلا فحينئذ كيف يقال بأنه تقبل روايته ولذلك شرط العقل هذا للتحمل والأداء فيفسر في كلام المصنف هنا أنه أطلق نقول التكليف المراد به العقل والبلوغ والعقل هذا ليس للأداء فقط وإنما للتحمل والأداء فهو شرط فيهام وأما البلوغ فهو شرط في الأداء كما قال المصنف، إذا العقل شرط لصحة الرواية أو لقبول رواية الراوي هو أصل الضبط والبلوغ هو الوازع عن الكذب ولذلك الصبي الصغير لا يقبل خبره والمجنون كذل لا يقبل خبره لكونه لا يعرف الله تعالى ولا يخافه ولذلك اتفق الصحابة على قبول أخبار أصاغر الصحابة كابن عباس وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن الزبير والحسن والحسين والنعمان بن بشير متى إذا أدوا ذلك بعد البلوغ تحملوا وهم صغار ثم أدوا ذلك بعد البلوغ فحينئذ يكون البلوغ شرطا للأداء لا للتحمل بل كان كثير من أهل

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٨

الحديث يأتون بأبنائهم في المجالس مجالس رواية الحديث من أجل أن يكتبوا ولذلك يذكرون هم وكتبه وضبطه متى استعد اختلفوا متى يكتب الصبي قيل خمس سنين وقيل بالتمييز إلى آخر الخلاف لكن قال السيوطي وكتبه وضبطه حيث استعد وإن يقدم قبله الفقه أسد، وكتبه أي كتب الصبي الصغير وكتبه وضبطه يعني تشكيله حيث استعد متى ما كان مستعدا عقليا فليجلس وليكتب وليضبط وإن يقدم قبله الفقه أسد هذا على طريقة الأقدمين أن كان يقدم الفقه على دراسة الحديث، إذا التكليف هو الشرط الثاني حالة الأداء نقول العقل إجماعا غذ لا وازع لغير عاقل يمنع من الكذب والبلوغ عند الأئمة الأربعة لاحتمال كذب من يبلغ كالفاسق ما الأولى لأنه غير مكلف لا يخاف العقاب والصبي قد يكذب فلو أدى قد يزيد قد ينقص لأنه لا يخاف بل هو لا يدرك قدر الحديث ولا أداء الحديث ولا ما يترتب على كذبه ونحو ذلك، ولذلك قيل البلوغ شرط للأداء لا للتحميل والعقل له ما معنى، والضبط أي والشرط الثالث باعتبار قبول رواية الرواي الضبط ولم يقيده بالتمام هنا لماذا لكون الشرط عاما لمطلق الرواية التي تقبل والذي يقبل لا يختص بالصحيح لذاته وقد كون صحيحا لذاته لغيره حسن لذاته لغير فحينئذ يشترط مطلق الضبط لا التمام لأن المبحث هنا مبحث عام، والضبط سماعا وأداء الضبط لئلا يغير اللفظ والمعنى فلا يوثق به والمراد به غلبة ضبطه لماذا لأن الخطأ اليسير لابد منه هو بشر فحينئذ إذا وقع في سهو ما أو غلط ما ونحو ذلك فيقبل ويكون تام الضبط ينسب في ضبطه تام الضبط وإذا قورن بغيره إلا أنه كيف يحكم عليه بكونه ضابطا يقارن بينه وبين غيره من الأئمة الحفاظ والضابطين فإن وجد أنه موافق لهم في." (١)

"أو بالشرع فالشرعية كالصلاة والزكاة الصلاة في اللغة الدعاء كل داع فهو مصلي لكن هل هو في الشرع هكذا؟ نقول لا خص ببعض أفرادها وهي الصلاة في المعنى اللغوي وهي أنها أقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتكبير، الزكاة في اللغة النمو كل نام فهو مزكي كل ما هو يقبل النمو فهو زاكي حينئذ نقول هل كل من تزكى بمعنى الزكاة أو زكى هل كم من زكى يكون بمعنى الزكاة في الشرع؟ نقول لا وإنما خصت بمعنى خاص وهو إخراج قدر في شيء مخصوص، وأنكر قوم الشرعية وهم المعتزلة أنكروها عقلا ووجوبا وقوعا وبعض أهل السنة أثبتوها عقلا ومنعوها وقوعا لكن الصواب وجوبها لكن الصواب أنها واقعة، لم أنكروها؟ قالوا لأن بين اللفظ والمعنى مناسبة كل لفظ وضع في لغة العرب فصم مناسبة بين اللفظ وبين المعنى فحينئذ لا يجوز أن يسحب ذلك اللفظ لمعنى لم يوضع له فيمتنع حينئذ أن ينقل اللفظ لدلالة على معنى لم يوضع له في لغة العرب نقول هو لم يسحب كليا وإنما خصص ببعض مسمياته ولذلك نقول معنى لغوى فالمعنى الاصطلاحي داخل فيه ولذلك جرى الفقهاء على هذا على إثبات الحقيقة الشرعية وكل باب أو كل كتاب تجده في كتب الفقه لابد أني يصدر بالمعنى اللغوي البيع كتاب البيع يقول لك البيع لغة إعطاء إلى آخره واصطلاحا مبادلة مال بمال الزكاة في اللغة والحج في اللغة مباشرة يبدأ لك بالمعنى اللغوي لماذا؟ ليبين لك أن الأصل هو المعنى اللغوي والمعنى الشرعي هو فرع وأنه ليس بينهما تعارض أو تباين كلي بل لابد أن يكون كل حقيقة شرعية فهي منقولة في الأصل عن المعنى اللغوي وقد زيد عليها بعض أشياء إذا فيه نقل ولا نقول هي كما هي وزيد عليها بعض الشروط وفرق بين المسألتين فرق بين أن يقال حصل نقل نقل اللفظ مع زيادة في المعنى أو تخصيص في المعنى وبين أن نقول اللفظ في دلالته على المعنى كما هو وزيد

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٥

عليه بعض الشروط وأنكر قوم الشرعية نقول المعتزلة ولذلك قيل أول ما تفرعت على مسألة الحقيقة الشرعية هي مسألة الإيمان، الإيمان منقول عن لغة العرب أم له حقيقة شرعية المعتزلة لهم صولات وجولات في هذه المسألة بناءا على أن الإيمان هو التصديق فقط ليبقى معناه اللغوي ولذلك أنكروا الحقيقة الشرعية وبعض المعتزلة آمن وصدق بالحقيقة الشرعية إلا الإيمان – أمور الهوى – إلا الإيمان إلا لفظة الإيمان فهي باقية على معناها اللغوي، وأنكر قوم الشرعية لذلك تنكر الشرعية لماذا لعدم وجود مناسبة بين **اللفظ والمعنى** ويقولون بالحقيقة العرفية وهي فيها نقل الحقيقة العرفية نقل اللفظ من المعنى اللغوي وصار مستعملا في بعض أفراده وهذا نقل وعلى طريقتهم ليس ثم مناسبة بين **اللفظ والمعنى** أما أن تنفى المناسبة بين **اللفظ والمعنى** في الحقيقة الشرعية وتقر في الحقائق العرفية فهذا تناقض، وقالوا اللغوي باق والزيادات شروط فحينئذ تكون الصلاة والزكاة والحج والإيمان والكفر هذه معان لغوية على أصلها فحينئذ نبحث في الشرع هل زاد عليها قيوم أم لا فإذا جاء الإيمان في الشرع الإيمان نحمله على معناه اللغوي وإذا جاء الكفر نحمله على معناه اللغوي وإذا جاءت الصلاة والزكاة والحج والصيام نحمله على معناه." (١)

"والأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء وهنا التصدير تصدير الأمر بالاستدعاء هذا فيه نوع إشكال وإنما ذكر الزركشي في تصنيف المسامع أن من عرف الأمر بالاستدعاء أو الاقتضاء أراد به الأمر النفسي ولذلك نقول الأمر هو اللفظ الدال على طلب الفعل .... لابد أن نصدره باللفظ وإذا قلنا قوله بقول ليس بشرط وإنما يسمى الفعل أمرا وتسمى الإشارة أمرا فحينئذ لا نصدره باللفظ وإنما نقول ما دل على طلب فعل إلى آخره لأنه مذهب مثر من الأصوليين مذهبهم مذهب الأشاعرة في باب الكلام فعندهم الكلام هو النفسي والأمر والعام والخاص والمطلق والمقيد هذه كلها أنواع على اختلاف بينهم هل تتحد أم تختلف كلها أنواع للكلام النفسي وحينئذ كل تعريف وقد نص على ذلك المحلي في شرح الجمع أن كل من عرف الأمر في هذا المقام فإنما أراد به الأمر النفسي ولم يرد به الأمر اللفظي ونقول ليس عندنا نفسي ولا لفظي كما سيذكره المصنف هنا، وله صيغة تدل بمجردها عليه إذا عرفنا حقيقة الأمر سيذكر أهم المسائل التي تترتب على أو توجد في هذا الباب، وله صيغة تدل بمجردها عليه وله صيغة يعني هل له لفظ إذا أطلق فهم منه الاستدعاء السابق أم لا؟ نقول نعم وهذا بإجماع السلف لماذا؟ لأن القرآن وهو المراد هنا وأقوال النبي – صلى الله عليه وسلم – إنما هي الألفاظ فإذا كانت ألفاظ حينئذ ليس عندنا أمر غير اللفظ وإنما ينبني هذا القول هل للأمر صيغة أم لا هذا القول بالكلام النفسي ولذلك نقول دائما إن السؤال المطروح في كتب الأصوليين قديما وحديثا هل للأمر صيغة تخصه؟ نقول هذا السؤال بدعة لماذا؟ لأن مبناه على بدعة هل للأمر صيغة تخصه لماذا؟ لأن الأمر عنده هو الأمر النفسي ثم يختلفون هل صيغة تدل عليه أو لا؟ بعضهم يرى أن ليس له صيغة فإذا قال افعل يحتمل النهي ويحتمل الأمر وإذا قال لا تفعل يحتمل الأمر ويحتمل النهي لماذا؟ لأن المراد بالأمر والنهي هما النفسيان فقط ثم هل له لفظ إذا أطلق صرف إليه أم لا بينهما خلاف فنقول الصواب أن هذا السؤال ليس بوارد لماذا؟ لأن القرآن هو كلام الله بحروفه ومعانيه فالأمر لفظ ومعنى وليس هو معنى فقط ثم تختلف هل له لفظ يدل على ذلك المعنى أم لا؟ نقول مجموع الأمرين كما قال شيخ الإسلام مثل لذلك كالجسد للروح نقول

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/١٢

الإنسان اسم للجسد مع روحه إذا جسد وروح ظاهر وباطن كذلك **اللفظ والمعنى** هما مسمى للأمر فالأمر مركب من شيئين لا ينفك أحدهما عن الآخر ليس اللفظ دون المعنى ولا المعنى دون اللفظ ولا نقول اللفظ هو الأصل والمعنى يعبر عنه لا هما سيان كما نقول فلان هذا زيد أطلق على الاسم وعلى الروح معا فلا يطلق اللفظ على العبد أو إنسان مثلا إلا على مجموع الأمرين.." (١)

"والمعتزلة قالوا في حد النسخ هو الخطاب الدال خطاب هذا محل المأخذ والخطاب الدال هذا ماذا هذا الناسخ والكلام في النسخ لا في الناسخ، الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص السابق زائل على وجه لولاه لكان ثابتا وهذا لا إشكال فيه كالأول إلا أنه مصدر الحد بالخطاب والخطاب هذا الثاني هو الناسخ والحد إنما يكون للنسخ لا للناسخ فحينئذ لما يتطابق **اللفظ والمعنى** أو الحد مع المحدود، فالمحدود هو النسخ وهو مصدر والحد الذي هو الخطاب هذا للناسخ لا للنسخ، وهو خال من الرفع عبر عن ذلك وهو أي حد المعتزلة للنسخ خال من الرفع الذي هو حقيقة النسخ لابد من مجود حقيقة النسخ وهو الرفع والخطاب هذا هو الناسخ فحينئذ هو تعريف للناسخ الذي هو الخطاب لا للنسخ.." (٢)

"تعريف القرآن الكريم

القرآن: هو: كلام الله المعجز، المتعبد بتلاوته، المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، المنقول إلينا بالتواتر.

قوله: (كلام الله) الله جل وعلا تكلم به بصوت وحرف وسمعه جبريل الرسول الملكي من الله جل وعلا، ثم نزل به إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فكان جبريل إذا تلا القرآن على رسول الله أسرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيردد ما قاله جبريل، خشية النسيان، فنهاه الله عن ذلك فقال: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به * إن علينا جمعه وقرآنه * فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ [القيامة:١٦ - ١٨]، فكان جبريل يسمعه من الله عز وجل، وينزل به على محمد صلى الله عليه وسلم، فهو كلام الله، وهذا فيه رد على المعتزلة، وفي الظاهر أيضا رد على الأشاعرة، وإن كان الأشاعرة يقولون: هو كلام الله، لكن الأشاعرة قولهم في القرآن أخبث من قول المعتزلة، فالمعتزلة يقولون: كلام الله مخلوق، ونحن نقول: لا، كلام الله صفة من صفاته، تكلم الله بالقرآن بصوت مسموع وحرف.

قوله: (المعجز) أي: الذي أعجز البشر أن يأتوا بمثله، أي: نزل هذا القرآن على البلغاء منهم، فقد كانوا أفصح الناس وأبلغهم، حتى إن شاعرهم جلس من طلوع الشمس ينثر شعرا إلى غروب الشمس، وكان عنده ضعف في نطقه بالراء، فإذا تكلم ونطق بحرف الراء فالناس سيستنكرون منه هذا الحرف، فأتى بأكثر من مائة وعشرين بيتا من الشعر ليس فيه حرف الراء من الفصاحة والبلاغة، كانوا بلغاء وفصحاء، ومع ذلك لم يأتوا بمثل هذا القرآن.

قال الله تعالى معجزا إياهم: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ [الإسراء:٨٨].

وأيضا الله جل وعلا أعجزهم أيما إعجاز فقال: ﴿فليأتوا بحديث مثله﴾ [الطور:٣٤] ثم أعجزهم بعشر سور من مثله، ثم

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/١٩

(٢) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٧

أعجزهم بسورة فقال: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة:٢٣]، ولم يستطيعوا أن يأتوا بحرف واحد، مع أن الله أعجزهم أكثر بالحروف المقطعة، وكأنه يقول لهم: هذا القرآن من هذه الحروف التي تتكلمون بها، فالمعجز: هو الذي أعجز البشر على أن يأتوا بمثله، ولذلك كان هذا ردا على طه حسين وأمثاله من الزنادقة الذين يلمحون بأن القرآن من كلام محمد أو من الشعر الجاهلي والعياذ بالله! وهذا كفر مبين.

فالله جل وعلا يبين أن هذا الكلام هو كلامه، وقد أعجز البشر على أن يأتوا بمثله، فهو كلام الله المعجز.

قوله: (المتعبد بتلاوته) هذا قيد ليخرج به الحديث القدسي؛ لأنه أقرب إلى القرآن، فالقرآن لفظا ومعنى من الله جل وعلا، والحديث القدسي معناه من الله ولفظه من النبي صلى الله عليه وسلم.

ويمكن أن نقول: الحديث القدسي عام في **اللفظ والمعنى**، لكن أكثر المعنى موكول إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيخرج بالمتعبد بتلاوته: الحديث القدسي، ومعنى: المتعبد بتلاوته: أن الإنسان لابد أن يأتي بنفس الألفاظ، فمثلا: الفاتحة لا يمكن لأحد أن يصلي بالفاتحة بمعناها دون لفظها، لابد من نفس اللفظ، لأنه لفظ توقيفي، كما يوجد خلاف بين المحدثين: هل الحديث يمكن أن ترويه بالمعنى أو لا؟ والراجح أنه ممكن أن تروي الحديث القدسي بالمعنى ولك الأجر، لكنك غير متعبد بتلاوته.

قوله: (المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم) هذا فيه دلالة على أن محمدا هو الذي اختص بهذه الخصيصة، وفيه بيان أن القرآن هو أكبر المعجزات التي أوتيها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قوله: (المنقول إلينا بالتواتر) يخرج لنا الآحاد من الأحاديث القدسية التي نقلت لنا عن طريق التواتر.." [(١)]

"(فـ (الكتاب)) هذا شروع من المصنف في بيان الأصل الأول وهو: الكتاب. ثم سيذكر السنة وما يتعلق بها ثم الإجماع ثم القياس (فـ (الكتاب)) الكتاب الأصل أنه جنس والمراد به هنا القرآن لأنه غلب أل هذه للعهد الذهني فإذا سمعها المسلم من أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – يعلم أن الكتاب هنا هو الكتاب الذي أراده الله عز وجل ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ [البقرة: ٢] فدل على أن الكتاب هنا هو: القرآن. والقرآن هو: الكتاب. فهو اسم من أسمائه هذا أمر واضح، ما حده؟ قال: (كلام الله عز وجل). فالكتاب هو كلام الله وكلام الله مركب من جزأين اثنين لا يستقل أحدهما عن الآخر وهو: **اللفظ والمعنى**. فالمراد بالكلام يعني: هذا لفظ اسم مسماه **اللفظ والمعنى** معا لا اللفظ دون المعنى ولا المعنى دون اللفظ، ولكل قول (وهو) أي: كلام الله تعالى. (القرآن المتلو بالألسنة المكتوب في المصاحف المحفوظ في الصدور) هذه أوصاف للقرآن كيفما تصرف في القرآن فهو قرآن صفة الله تعالى وما يكون من الألسنة من الحروف أو في المصاحف من الكتابة أو في الصدر وما يكتنفه من القلب هذه كلها تكون مخلوقة وكتاب الله عز وجل يبقى صفة له جل وعلا (وهو كغيره من الكلام في أقسامه) وهنا سيذكر بعض المسائل التي قد يشترك فيها الأصولي مع غيره يعني: المسائل التي سيأتي بحثها في السنة أو في اللغة ونحوها. هذه الأصل أن الطلاب يأخذها من مضانها لأن علم الأصول مركب من عدة فنون حينئذ سيتكلم عن بعض الألفاظ أو بعض مباحث اللغة من تعريف الكلام وتعريف الحقيقة والمجاز وغيرها والاستعارة

---

(١) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ٣/٧

وكذلك اللغة توقيفية أو لا؟ وكذلك تحدث عن المتواتر والآحاد هذه نمر عليها ببيان ما يتعلق بالأصول فحسب، وأما بحثه على جنس التفصيل فهذه لها مضانها وهذا الذي يستحسن من طالب العلم إذا أراد أن يتقن هذا الفن لأنه مركب من عدة فنون فإذا أراد أن يأخذ هذه الفنون في ضمن فن واحد صعب عليه وإلا الأصل أنه يفوق كل فن مستقل، ثم بعد ذلك يشرع في علم أصول الفقه. هنا قال: (وهو كغيره من الكلام في أقسامه). (وهو) أي: القرآن. (كغيره من الكلام) عندكم هذه؟ (وهو) أي: القرآن.." (١)

"فتكلمت السماء ولا ندري كيف تكلمت، وتكلمت الأرض ولا ندري كيف تكلمت، وسلم الحصى على النبي - صلى الله عليه وسلم -، وحن الجذع ونحو ذلك كلها صفات للمخلوقين ومع ذلك وجدت للجمادات وأحد وهو جماد يحبنا ونحبه فثبت أن المحبة للجماد وهذا لا يمنع أن يكون له إرادة (﴿يريد أن ينقض﴾)، إذا الجدار له إرادة الله أعلم بها فهذا المثال ليس صالحا للمجاز (ومنه) أي: من القرآن. ما هو معرب وهو (ما استعمل في لغة أخرى وهو المعرب) ودليله الوقوع دليله يعني: وجوده في القرآن. (ما استعمل في لغة أخرى) يعني: لفظ استعمل في لغة أخرى، ثم استعمل في لسان العرب، واستعمل في لسان العرب ابتداء كان لفظا دخيلا، ثم بعد الاستعمال صار معربا، فإذا أطلق كأن العرب قد نطقت بذلك فهو موجود في أشعارهم ونثرهم ووجد في القرآن ولا مانع أن يقال بالمعرب، (كـ ﴿ناشئة الليل﴾) ناشئة الليل ناشئة القيام بعد النوم قيام الليل وهي حبشية كما ثبت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قد جاءت مرة واحد في سورة المزمل، (و ﴿كمشكاة﴾) وهي: القوة بلسان حبشية. المشكاة القوة بلسان حبشية ومروي عن ابن عباس ومجاهد وقوله: (هندية). هذا فيه نظر ليس بصحيح بل هي حبشية (والـ ﴿إستبرق﴾) وهو: غليظ الديباج. نوع من اللباس وأصله استبره وهذه (فارسية) وهذا إذا لوجود بهذه الألفاظ أنها مذكورة في القرآن دل عليه وهي معربة [الأولى فارسية، والثانية حبشية الأولى حبشية نعم] (١) الأولى حبشية، والثانية مثلها، والاستبرق فارسية دل على أنه في القرآن ما هو معرب (وقال القاضي) أبو يعلى والشافعي: (الكل عربي). ليس فيه معرب، إذا فيه خلاف بين الأصوليين ودليله الآيات العامة ﴿بلسان عربي مبين﴾ دل على أن كل لفظ هو عربي، وكذلك قوله: ﴿قرآنا عربيا﴾. دل على أن كل لفظ عربي نقول: وجود بعض الألفاظ التي هي في الأصل ليست بعربية لا تخرجها عن كونه عربيا، فالأكثر الغالب في لسان العرب أنه عربي بمعنى أن الواضع هو لسان العرب فإذا وجد في القرآن ما هو كذلك لا يخرجه عن كونه عربيا لماذا؟ لأنه يحكي أن القرآن نزل بهذا اللسان ومنه ما هو معرب فلا مانع على الأصل الذي ذكرناه سابقا (وفيه محكم ومتشابه) يعني: في القرآن ما هو محكم وما هو متشابه. وصف الله تعالى القرآن بأنه محكم كله كما في قوله تعالى: ﴿كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾ [هود: ١]، ﴿يس * والقرآن الحكيم﴾ [يس: ١، ٢] هذا إحكام عام إحكام تام والمراد به الإتقان والجودة في **اللفظ والمعنى**، هذا المراد بالإحكام العام فأخباره في كمال الصدق وأحكامه في كمال العدل ووصف القرآن بأنه متشابه كله كما في قوله تعالى: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها﴾ [الزمر: ٢٣].

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٣/١٢

(١) سبق.." (١)

"الثالث: الضبط (و (الضبط)) هنا أن يؤدي ما تحمله على وجهه من غير زيادة ولا نقصان، ولا يضر يسير خطأ لعدم السلامة بمعنى أن المراد .. ولذلك لم يقيده المصنف هنا بتمام الضبط، لأن الضبط قد يكون تاما، وقد يكون خفيفا، فإن خف الضبط فالحسن لذاته، فحينئذ المراد هنا المقبول من حيث هو، فإذا كان كذلك شمل الصحيح لذاته أو لغيره أو الحسن لذاته، إذا المراد هنا بالضبط أن يؤدي ما تحمله على وجهه من غير زيادة فيه ولا نقص، وأما الخطأ اليسير فهذا لا يعتبر عائقا أو حاكم عليه بكونه ليس بضابط فالضبط اشترط هنا لئلا يغير **اللفظ والمعنى** فلا يوثق به والمراد غلبة ضبطه (و (الضبط) سماعا وأداء) يعني: تحملا وأداء. فالضبط هنا يختلف عن التكليف ويختلف عن الإسلام فلا بد أن يكون ضابطا وقت سماعه وقت تحمله ليس بغافل ليس بنائم ليس بمنشغل وكذلك يكون في الأداء.." (٢)

"النوع الثاني: العرف الخاص وهو: ما تعين ناقله وهذا أغلب ما يكون عند أرباب الفنون، فالفاعل عند النحاة هو الاسم المرفوع المذكور بعد فعله، كما قال ابن آجروم، حينئذ هذا النوع يسمى فاعلا اصطلاحا، بمعنى: أن اللفظ في لسان العرب كلمة فاعل، كل من أحدث الفعل يسمى فاعلا، فزيد قائم زيد فاعل هنا لأنه هو الذي أحدث القيام لكنه ليس فاعلا في لسان العرب هذا يسمى فاعلا عند النحاة، زيد قائم زيد مبتدأ وقائم خبر، من الذي أحدث القيام؟ زيد، قام زيد. زيد فاعل، من الذي أحدث القيام؟ زيد هو هو إذا لا فرق بينهما من جهة المعنى، هذا فاعل في الاصطلاح وهذا فاعل في اللغة. إذا تخصيص لفظ الفاعل بأحد مسمياته نقول هذا عرف خاص عند النحاة، فإذا أطلق الفاعل عند النحاة لا ينصرف إلى من أحدث الفعل، وإنما يخص بالاسم المرفوع المذكور بعد فعله (فالعرفية، كالدابة لذوات الأربع)، (أو بالشرع)، يعني: إن كان بوضع الشرع ... (فالشرعية) نسبة إلى الشرع، (كالصلاة والزكاة) والصوم كذلك، ... (كالصلاة) في لسان العرب هي: الدعاة، (والزكاة) في لسان العرب هي: النمو، والصيام في لسان العرب هو: مطلق الإمساك، حينئذ الدعاء له مفردات، والنمو له مفردات وآحاد، كذلك الصوم له مفردات، الإمساك له مفردات وآحاد تخصيص هذا اللفظ ببعض مدلوله نقول: الشرع الذي نقل هذا اللفظ من حيث الإطلاق العام ووضعه لشيء خاص، ولذلك هناك قالت مريم عليها السلام: ﴿إني نذرت للرحمن صوما﴾ [مريم: ٢٦]، قالوا: ليس المراد به الصوم الشرعي، وإنما المراد به: الصوم اللغوي، ولذلك قالت: ﴿فلن أكلم اليوم إنسيا﴾ [مريم: ٢٦]، فالصوم في لسان العرب: كل إمساك مطلق الإمساك، حينئذ إذا خص ببعض مسمياته بعض آحاده كالإمساك عن الطعام والشراب من طلوع الفجر إلى غروب الشمس حينئذ نقول: هذا استعمال للفظ في بعض المسميات وإلا فالأصل هو لمطلق الإمساك، (وأنكر قوم الشرعية)، (أنكر قوم) من الأصوليين (الشرعية)، فقالوا: لا توجد، أو لا توجد حقيقة شرعية في الشرع، وإنما هي لغوية وزيد عليها بعض الشروط والقيود، يعني: لم يقولوا بالنقل، وهذا خلاف مع ما سبق هل اللفظ لفظ الصلاة مثلا، والزكاة، والصيام هل نقله الشارع أخذه من دلالته

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٣

(٢) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٤

على مطلق الصوم فوضعه وضعا جديدا؟ أو أنه أبقاه على ما هو عليه وزاد عليه بعض الشروط؟ هذا محل الخلاف، والصحيح أنه نقله نقلا ووضعه وضعا شرعيا جديدا بحيث إذا أطلق في الشرع انصرف إلى المعنى الموضوع له في الشرع، وأما القول بأنه باق على أصله وزيد عليه بعض القيود والشروط هذا قول متكلف، (وأنكر قوم الشرعية)، قالوا: لأن بين **اللفظ والمعنى** مناسبة مانعة من نقله إلى غيره وهذا يلزم عليهم أن ينكروا العرفية كذلك، لأن العرفية والشرعية بمعنى واحد بمعنى: أن اللفظ له مسميات وآحاد وأفراد، فخص العرف بعض الأفراد والآحاد بذلك اللفظ، وخص الشرع بعض الآحاد والأفراد بذلك اللفظ، فإذا أنكرتم الشرعية حينئذ يلزمك إنكار العرفية، وأما التسليم بالعرفية وإنكار الشرعية نقول: هذا تفريق بين متماثلين وهو باطل.." (١)

"(وهو)، أي: العام اللفظ العام (من عوارض الألفاظ فهو حقيقة فيها)، يعني: في الألفاظ، (مجاز في غيرها) من المعاني كعم زيد القوم بالعطاء، (وأصله الاستيعاب والاتساع) فلا بد أن يكون هذا المعنى موجودا في اللفظ العام وله ألفاظ خمسة، (وألفاظه خمسة) ويذكر الأصوليون هنا مسألة وهي: هل العام له ألفاظ تخصه أم لا؟ وهذا السؤال بدعي، لأن عندهم العام المراد به المعنى النفسي ثم بعد ذلك هل له ألفاظ أم لا؟ هذه مسألة خلافية عندهم جوزه البعض ونفاه البعض، ونحن نقول: ليس عندنا شيء اسمه كلام النفس بل كلام الله تعالى هو **اللفظ والمعنى** معا فلا يصدق على اللفظ دون المعنى ولا على المعنى دون اللفظ، (وألفاظه خمسة) بل أكثر من الخمسة وإنما ذكر شيئا منها، (الاسم المحلى بالألف واللام) (الاسم) سواء كان مفردا أو جمعا، (المحلى)، يعني: الذي دخلت عليه الألف واللام كقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾ [النور: ٢]. ﴿الزانية﴾، يعني: يشمل كل زانية، ﴿والزاني﴾ يشمل كل زان، ولذلك المراد بالألف واللام هنا الاستغراقية وهي التي تكون دليلا على أن اللفظ عام وضابطها عند النحاة هي ما صح حلول لفظ كل محلها وصح الاستثناء من مدخولها كقوله تعالى: ﴿إن الإنسان لفي خسر * إلا الذين آمنوا﴾ [العصر: ٢، ٣]. ﴿إن الإنسان﴾، يعني: كل إنسان. إذا صح مجيئ لفظ كل محل أل، ثم استثني من مدخولها وهو لفظ إنسان ﴿إلا الذين﴾ انظر إنسان فاللفظ مفرد، وقال: ﴿إلا الذين﴾ هذا بالمفرد وكذلك قوله تعالى: ﴿وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا﴾ [النور: ٥٩]، أطفال جمع طفل وهذا يدل على أن المراد به العموم، يعني: كل طفل.

النوع الثاني من ألفاظ العموم: المضاف إلى معرفة، المضاف إلى معرفة يكتسب التعريف، سواء كان المضاف مفردا أو كان جمعا مثاله في المفرد قوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله﴾ [النحل: ١٨]. ﴿نعمة﴾ هذا مفرد في اللفظ وقد أضيف إلى لفظ الجلالة واكتسب التعريف وكذلك اكتسب العموم ولذلك قال: ﴿لا تحصوها﴾ ولو كانت واحدة لأمكن إحصائها، والجمع كقوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ [النساء: ١١]، يعم كل الأولاد الذكور والإناث، كعبد زيد، عبد زيد هذا عام يصدق على خالد، وعمرو إلى آخره إذا كان عنده عدد من العبيد.." (٢)

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٩

(٢) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٢٨

"زمن الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهذا التفريق يعتبر حادثا ٠

والفقه علم كل حكم شرعى ... جاء اجتهادا دون حكم قطعى

إذا عرف لنا الأصل وعرف لنا الفقه، وكل منهما له معنى لغوى ومعنى اصطلاحى، ثم انتقل إلى معرفة الحكم لأنه قال علم كل حكم شرعى ،فما هو الحكم؟ وما هى أقسامه؟ أراد أن يبين لنا فيما سيأتى من البحث وهو بحث مرتب بعضه على بعض ،المراد بقوله (كل حكم شرعى) قال: .

والحكم واجب ومندوب وما ... أبيح والمكروه مع ما حرما

مع الصحيح مطلقا والفاسد ... من قاعد فى بعض النسخ من عاقد

وهو أحسن نعم ٠

تعرض الناظم للحكم لأنه ذكره فى ماذا؟ ذكره فى حد الفقه ،والفقه علم كل حكم شرعى ،ثم أراد أن يبين لنا حقيقة هذا الحكم ،هو بدأ بتقسيمه ،والصواب أن يحد أولا ثم بعد ذلك يذكر شيئا من أقسامه،

الحكم فى اللغة المنع ومنه قيل للقضاء حكم ،لأنه يمنع من غير المقضى ، والحكم هو القضاء ،إذا الحكم فى اللغة المنع ومنه قول جرير: .

أبنى حنيفة احكموا سفهاءكم ... إنى أخاف عليكم أن أغضبا

احكموا سفهاءكم يعنى امنعوهم إذا الحكم بعنى المنع ،وأمافى اصطلاح الأصولين فيقال الحكم هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف به ٠هذا ثلاثة قيود: .

أولا: خطاب الله يعنى كلام الله فلا حكم إلا ومصدره كلام الله تعالى

حينئذ أين نضع حكم النبى صلى الله عليه وسلم؟ كما قلنا فى السابق

ماحكم به النبى صلى الله عليه وسلم هوما حكم به الرب جل وعلا

(وما آتاكم الرسول فخذوه) (ومن يطع الرسول فقد أطاع الله)

إذا ليس فيه إخراج لحكم النبى صلى الله عليه وسلم ،لأن الأحكام الشرعية الحلال والحرام منه ماهو مأخوذ من الكتاب فقط وليس فى السنة ذكر له ،ومنه ما هوموجود فى السنة وليس له ذكر فى الكتاب، ومنه ما هو مشترك يعنى نص عليه فى الكتاب القرآن، ونص عليه كذلك فى السنة، حينئذ ماجاء منصوصا عليه فى الكتاب والسنة واضح بين أن خطاب الله دخل فيه خطاب النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكن ما اختص به بيان السنة ولم يرد ذكره فى الكتاب ،فإذا قيل الحكم هو خطاب الله نقول وكل ما حكم به النبى صلى الله عليه وسلم ،فهو من حكم الله تعالى لأن النبى صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله وهو مأمور بالتبليغ ،كما ذكرنا فى الأية السابقة (يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) فإذا اجتهد النبى وأقره الرب جل وعلا ،حينئذ يكون منسوبا للرب إذا القيد الأول فى هذا الحكم هوقوله خطاب الله والمراد به كلامه ذو **اللفظ**

والمعنى ،بمعنى أن كلام الله الذى هو القرآن لفظا ومعنى هوالذى يسمى بالخطاب ،والتشريع لايكون إلا من عنده جل وعلا ." (١)

"ما عداه لا وجود له حينئذ لو قيل بأنه قليل أو أنكره منكر فلا باس لا إشكال فيه أقسام المتواتر نوعان المتواتر اللفظي:- وهو ما اتفق فيه الرواة علي **اللفظ والمعنى** كالقرآن القران لا شك في انه خارج عن مبحث السنة وحديث من كذب علي متعمدا إلى أخره متواتر معنوي هو ما اتفق رواته علي معناه دون لفظه كاحاديث الشفاعة (١) ثابتة مقطوع بها وكذلك الحول وفضائل أبي بكر (٢) وغير ذلك.

ثانيهما الآحاد يوجب العمل

لا العلم لكن عنده الظن حصل

لمرسل و (٣) مسند قد قسما

وسوف يأتي ذكر كل منهما

فحيثما بعض الرواة يفقد

فمرسل وما عداه مسند

للاحتجاج صالح لا المرسل

لكن مراسيل الصحابي تقبل

كذا سعيد بن المسيب اقبلا

في الاحتجاج ما رواه مرسلا

وألحقوا بالمسند المعنعنا

في حكمه الذي له تبينا

وقال من عليه شيخه قرا

حدثني كما يقول (٤) أخبرا

ولم يقل في عكسه حدثني

لكن يقول راويا أخبرني

وحيث لم يقرأ وقد أجازه

يقول قد أخبرني إجازه

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/١

(١) – رواه لبخاري في صحيحه كتاب التيمم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة)،ومسلم في صحيحه في أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة رقم ٥٢١

(٢) – أحاديث فضائل أبي بكر رواه البخاري في صحيحه كتاب فضائل الصحابة/ باب قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: "لو كنت متخذا خليلا"، ومسلم: كتاب الفضائل/باب فضائل أبي بكر.

(٣) وفي نسخة أو.

(٤) وفي نسخة تقول.." [١]

"يعنى الفاسد والصحيح يوصف بهما العاقد والعابد يعنى عبادة صحيحة وعبادة فاسدة عقد صحيح وعقد فاسد كل منهما بوصفه يكون للعبادة ويكون للعقد ، "والحكم واجب": قال في الشرح الفقه: هو العلم بهذه السبعة التى ذكرها الناظم تبعا للأصل أى معرفة جزئياتها ، لفظ واجب هذه نذكرها ومابعدها يتبعها لفظ واجب ليس هو حكم شرعى عرفنا أن مطلوب الفعل على جهة الإلزام هو الإيجاب وليس بالواجب ، ما الفرق بين الإيجاب والواجب؟ نقول الحكم سبق حده بأنه:"خطاب الله" هذا جنس إذا هذه الأوصاف تكون أوصاف لأى شئ؟ لخطاب الله والمراد بخطاب الله تعالى هو كلامه المشتمل على **اللفظ والمعنى** ، وليس المعنى دون اللفظ ولا اللفظ دون المعنى كما هو معتقد أهل السنه والجماعة ، حينئذ خطاب الله المراد به **ذواللفظ والمعنى**. وصف الإيجاب ووصف الندب ووصف التحريم والكراهة والإباحة هذه أوصاف لذات كلام – الله تعالى – فقوله – سبحانه –: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ البقرة: ٤٣، ﴿كتب عليكم الصيام﴾ البقرة: ١٨٣ نقول نفس اللفظ هو الإيجاب ، مدلوله الوجوب ، وصف فعل المكلف هو الذى يسمي بالواجب ، إذا أوجب الله الصلاة إيجابا مدلول "أقيموا الصلاة": وجوب الصلاة – حينئذ – وجوب الصلاة هذا وصف للصلاة المعقولة فى الذهن وأما الصلاة الموجودة حسا يفعل المكلف الصلاة قياما وقعودا وسجودا فعله هو الواجب ، فالمكلف يفعل الواجب. فالواجب يكون وصفا لفعل المكلف لا وصفا لخطاب – الله تعالى – إذا فرق بين الإيجاب والوجوب والواجب ، الإيجاب: صفة كلام – الله تعالى – حينئذ نقول "أقيموا الصلاة": هذا فعل أمر وسيأتى أن "افعل" تدل على الإيجاب. إذا ﴿وأقيموا الصلاة﴾ البقرة: ٤٣ إيجاب. فتقول: أوجب الله الصلاة إيجابا. مدلول قول – الله تعالى – ﴿وأقيموا الصلاة﴾ البقرة: ٤٣ وجوب الصلاة. فهو مدلول اللفظ ليس هو عين اللفظ ، فعل المكلف للصلاة نقول فعل واجبا ، فالذي فعله المكلف هو ما وصف به لفظ الواجب.." [٢]

"يعرفون العام ثم يقولون هل له صيغة أو لا؟ .. يعرفون النهي ثم يقولون هل له صيغة أو لا؟ ... الأمر هل له صيغة أو لا؟ هذا بناء على ماذا؟ ... بناء على إثبات الكلام النفسي وأن الأصل في العام هو اللفظ النفسي كذلك النهي هو

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/١٠

(٢) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٢

النهي النفسي والأمر هو الأمر النفسي وما دل عليه هذا يسمى أمرا مجازا، ونهيا مجازا، وعاما مجازا فانتبه فإذا مر بك هل الأمر له صيغة أو لا أقول كف عني سؤالك هذا سؤال بدعي ولا أصل له في الكتاب والسنة لأن عين افعل هي الأمر أقم الصلاة أقم: اللفظ نفسه مجموع **اللفظ والمعنى** هو الأمر فليس عندنا أمر نفسي وشيء يدل عليه هذا تفريق أحدثه الأشاعرة وغيرهم.

إذا "استدعاء فعل واجب بالقول": أراد به أن يستدرك ما ذكره بقوله: استدعاء بأن المراد هنا هو الأمر اللفظي – وحينئذ – نقول الأولى تحرير الألفاظ في مثل هذا المقام والعدول بهذا الحد عما ذكرته سابقا إما أن يقال: لفظ دال على استدعاء فعل وهذا أجود ولا بأس به، والأولى أن يدخل الإشارة والكتابة ونقول: ما دل على استدعاء فعل.

حده: استدعاء فعل واجب بالقول ممن كان دون الطالب هنا اشترط المصنف الاستعلاء، والبعض اشترط العلو، وجماهير الأصوليين يشترطون الاستعلاء والمصنف اشترط العلو والمراد بالعلو أن يكون أعلى رتبة في شرف الآمر ممن هو دونهم والمراد بالاستعلاء أن يكون اللفظ فيه غلظة وترفع وقهر – حينئذ – صار العلو صفة في المتكلم – الآمر – وصار الاستعلاء صفة في الكلام نفسه هل يشترط في تحقيق الأمر أن يكون صادرا إما بعلو أو استعلاء؟ المشهور عند الأصوليين أربعة مذاهب الجمهور على اشتراط الاستعلاء ثم ذهب الناظم كأصله إلى اشتراط العلو والصحيح في المسألة أن لا يشترط فيه لا علو، ولا استعلاء وهذا الذي قرره في المراقي بقوله:–

وليس عند جل الأذكياء ***** شرط علو فيه واستعلاء

فلا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء خلافا لكثير من الأصوليين. لماذا نقول هذا؟ ... لأن البحث هنا بحث لغوي شرعي يعني مشترك بين اللغة وبين الشرع فما جاء به الأمر من جهة اللغة أثبتناه وهو اللفظ وزدنا عليه الإشارة والكتابة ويبقى ما عداه على أصله في وضعه في لسان العرب لم نجد في لسان العرب من صرح من أهل اللسان بأن الأمر لا يكون أمرا إلا إذا كان من أعلى إلى من هو دونه وهذه مجرد اصطلاحات عند البيانيين لا برهان عليها ألبتة وقول صاحب السلم بقوله:–

وأمر مع استعلا وعكسه دعا ****** وبالتساوي فالتماس وقع." (١)

"هذا غلط بينا غلطه بالتفصيل في محله في شرح السلم المنورق من أراد فليرجع إليه. إذا الصحيح لا يشترط لا علو ولا استعلاء لا يشترط في حد الأمر علو من كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه ولا يشترط فيه الاستعلاء من كون الطلب بغلظة بل يصح من المساوي، والأدون، والاستعلاء هيئة من الأمر في الترفع وإظهار القهر والعلو هيئة في الأمر من شرفه وعلو منزلته وهذا مذهب الحذاق من الأصوليين وكذلك أهل اللغة بل لا أعرف أحد من أهل اللغة اشترط في الأمر أن يكون لابد على وجه الاستعلاء أو العلو، وإن كان جمهور الأصوليين على اشتراط الاستعلاء وهذا يحتاج إلى دليل ولا دليل عندهم وبعضهم ذهب إلى اشتراط العلو وهذا مذهب المعتزلة وقد وافقهم المصنف هنا رحمه الله – تعالى –.

ثم قال: "المصنف بصيغة افعل": وهذا يعنون له هناك هل الأمر له صيغة أو لا؟ ثم المرجح عندهم أنه له صيغة عند جماهير الأشاعرة أن له صيغة لكن هذه الصيغة مخلوقة وهي صيغة: افعل، وهذا كلام باطل معروف في موضعه بل الصيغة: افعل

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٥

وافعل هي الصيغة، والصيغة هي افعل يعني إذا عبر بلفظ الصيغة لا يلزم منه أن يكون المتحدث يوافق الأشاعرة، وإنما تكون هنا الإضافة على معنى البيان إضافة بيانية صيغة هي افعل فعين الأمر هو "أقم الصلاة"، أقيموا: هذا فعل أمر أليس كذلك؟ أقيموا الصلاة نقول أقيموا هو بعينه – لفظا ومعنى – هو صيغة وليس الصيغة شيء مغاير عن الأمر **فاللفظ والمعنى** متحدان كالجسد والروح بالنسبة الإنسان فلا نقول الكلام هو اللفظ دون المعنى ولا المعنى دون اللفظ هذه كلها خرافات المعتزلة ومن شاكلهم.

"بصيغة افعل": أي بالصيغة الدالة على الأمر "افعل"، وليس المراد هذا الوزن بخصوصه بل كون اللفظ دال على الأمر بهيئته يعني كل ما دل على طلب فعل من جهة لسان العرب فهو أمر افعل، افعلى، افعلا، افعلوا، افعلن هذه كلها تدل على ماذا؟ ... على الطلب وهي أفعال أمر عند النحاة وكذلك: تفعل، استفعل، افعل ... كل هذه تدل على الأمر وهل هو خاص بهذه الصيغة افعل فقط نقول: لا .... ثم صيغ أخرى تدل على الأمر ولكنها قد لا تكون دالة على الأمر عند النحاة لأن البحث كما ذكرنا بحث شرعي لغوي فلابد أن ننظر إلى ما جاء به الشرع وجدنا أن الشرع أمر بالفعل المضارع مقرون باللام – لام الأمر – قال: – تعالى –:

(ثم ليقضوا تفثهم) وهذا عند النحاة ليس بأمر يعني لا يسمى فعل أمر وإن كانت اللام دالة على الأمر.

بصيغة افعل فالوجوب حققا ... حيث القرينة انتفت وأطلقا

لا مع دليل دلنا شرعا على ... إباحة في الفعل أو ندب فلا

إذا نرجع إلى ما ذكرناه أن الصيغ الأمر أربعة على المشهور:

الأول:– فعل الأمر نحو"أقم الصلاة".

الثاني:– الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر (ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) (١).

ثالثا:– اسم فعل الأمر كقوله: (ياأيها الذين ءامنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم) ج (٢)

---

(١) – الحج (٢٩)

(٢) – المائدة (١٠٥)." [(١)]

"والبيان الذي هو اسم مصدر "بين" يطلق على التبيين الذي هو مصدر بين وهو فعل المبين ويطلق على ما حصل به التبيين وهو الدليل، ويطلق على متعلق التبيين وهو المدلول أي المبين، ولذلك اختلفوا في المراد بالبيان والصواب أن المراد به:

الدليل الذي حصل به رفع اللبس في ذلك اللفظ فإذا قيل مثلا [وأقيموا الصلاة] ﴿البقرة:٤٣﴾ هذا مجمل، الأحاديث الواردة في بيان كيفية الصلاة تعتبر بيانا لهذا المجمل – حينئذ – هو الذي يسمى بيان.

"كالقرء" أو القرء يجوز فيه الوجهان بفتح القاف وضمها.

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٧

فالإجمال:

"كالقرء وهو واحد الأقراء **** في الحيض والطهر من النساء"

"من النساء":

هذا لبيان الواقع، إذا مثل لنا بالمفرد "كالقرء وهو واحد الأقراء" في النص الوارد السابق "في الحيض والطهر والنساء" فيحتاج ماذا؟ ... يحتاج إلى مبين ...

القروء: هل المراد بها الحيض أو المراد بها الطهر؟ .... – فحينئذ – كل لفظ أو كل نص دل على ترجيح أحد هذين المعنيين فهو مبين.

ثم قال الناظم – رحمه الله تعالى – بعد ما بين المجمل والمبين:

والنص عرفا كل لفظ وارد ****** لم يحتمل إلا لمعنى واحد

"النص": لما ذكر المجمل – حينئذ – أول ما يرفع هذا الإجمال هو النص.

والنص لغة:

الكشف والظهور أو هو رفع الشيء الأقصى غاية له ومنه نصت الصبية رأسها أي رفعته وأظهرته.

واصطلاحا:

هو ما يفيد بنفسه من غير احتمال، لأن **اللفظ والمعنى** إما أن يكون اللفظ دالا على معنى لا يحتمل غيره فهو النص أو يحتمل غيره إما مع عدم الترجيح يعني على السواء فهو المجمل، أو مع الترجيح يسمى ظاهرا وما دونه إن حمل عليه اللفظ يسمى تأويلا إن كان بدليل فهو تأويل صحيح وإن لم يكن بدليل أو كان بدليل فاسد – حينئذ – يسمى تأويلا فاسدا، إذا اللفظ من أجل أن تعرف القسمة ودلالته على المعنى بهذه الاعتبارات إن لم يحتمل إلا معنى واحدا، – حينئذ – نسميه نصا، إن احتمل أكثر من معنى .. هل هي مستوية بمعنى أنه لا ترجيح بينهما من حيث إطلاق اللفظ فهو المجمل، إن كان فيه ترجيح – حينئذ – الظاهر منه يسمى ظاهرا عند الأصوليين، وما هو دونه الذي هو المعنى الآخر المقابل للظاهر إن احمل عليه اللفظ – حينئذ – يسمى تأويلا.

"هو ما يفيد بنفسه من غير احتمال"، قوله: "ما يفيد بنفسه": خرج المشترك، و"من غير احتمال": خرج الظاهر:

[تلك عشرة كاملة] ﴿البقرة:١٩٦﴾ يحتمل أو لا؟

لا يحتمل، هذا نص في العشرة لأنه قال: [كاملة] لو قال عشرة وسكت قلنا يحتمل أنه أطلق العشرة على التسع، "قمت الليل" يعني كل الليل، هذا محتمل، إذا قلت: "قمت الليل"، هذا يحتمل أنه نصف الليل، أكثر الليل من إطلاق الكل مرادا به الجزء، لكن الليل كله أكدته – حينئذ – رفع الاحتمال، "في أربعين شاة شاة" نص ما يحتمل غيره "في أربعين شاة شاة" تقول هذا لا يحتمل غيره لأنه نص، وقيل هو الصريح في معناه.

"حكمه": حكم النص إذا حكمت على اللفظ بأنه نص – حينئذ – يصار إليه وجوبا ولا يعدل عنه إلا بنسخ، "وحكمه": وجوب إعماله لأنه شرع، إذا كان كذلك – حينئذ – لا يجوز العدول عنه ألبتة إلا بناسخ.." (١)

"وكل ما فى القرآن من أخبار ومواعظ، وأوامر ونواه، وتوجيهات وتشريعات، يتجلى فيه الحق كله، والخير كله، والرحمة كلها وكيف لا؟ وقد قال منزله جل شأنه:

كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١) ٢ – القرآن الكريم هو مجموع **اللفظ والمعنى**، وإن لفظه نزل باللسان العربى، قال تعالى: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢) وعلى هذا لا تعتبر الأحاديث النبوية من القرآن، لأن معانيها وإن كانت من عند الله إلا أن ألفاظها من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليست من عند الله، وكذا لا يعتبر من القرآن تفسيره، ولو كان باللغة العربية وكذا ترجمته إلى غير العربية لا تعتبر من القرآن (٣).

٣ – التيسير: من أعظم خصائص القرآن أنه كتاب يسّره منزله سبحانه وتعالى. يسر تلاوته وفهمه والعمل به لمن رغب وأراد قال تعالى: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (٤) وقال سبحانه: وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (٥) وقال: وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (٦) ٤ – أنه نقل إلينا بطريق التواتر. فالقرآن الكريم نقله قوم لا يتوهم

---

(١) سورة هود الآية: ١.

(٢) سورة الزخرف الآية: ٣.

(٣) سأذكر موقف العلماء تجاه وقوع ألفاظ غير عربية فى القرآن وكذا موقفهم من ترجمته إن شاء الله تعالى خلال هذه الدراسة.

(٤) سورة البقرة الآية: ١٨٥.

(٥) سورة الحج الآية: ٧٨.

(٦) سورة القمر الآية: ١٧.." (٢)

"الضرورى إلى هذا التعريف، ولم يتكلف له طريق آخر غير ضرورية.

أضف إلى ذلك أن الحركات والإشارات قاصرة عن إفادة جميع ما يراد، فإن ما يراد تعريفه إذ لا تمكن الإشارة الحسية إليه كالمعدومات حيث إن الإشارة تكون فى الموجود المحسوس، ولا تكون فى الغائب ولا فى المعدوم.

كذلك الأمر بالنسبة للمثال الذى هو الجرم (١) الموضوع على شكل الشيء ليكون دالا عليه. فإنه يتأتى فى الأمور المحسوسة دون المعقولة.

الثالث: الموضوع له:

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٧

(٢) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/١٠٠

معلوم أن الوضع للشيء فرع عن تصوره، ومن هنا كان لا بدّ من استحضار صورة الإنسان- مثلا- فى الذهن عند إرادة الوضع له، وهذه الصورة الذهنية هى التى وضع لها لفظ الإنسان لا الماهية الخارجية، والدليل على ذلك أنا وجدنا إطلاق اللفظ دائرا مع المعانى الذهنية دون الخارجية.

وبيان ذلك أننا لو شاهدنا شيئا فظنناه حجرا، فإننا نطلق عليه لفظ الحجر، فإذا دنونا منه وظنناه شجرا أطلقنا عليه حينئذ لفظ الشجر ثم إذا ظنناه إنسانا أطلقنا عليه بالتالى لفظ إنسان. وعلى هذا فالمعنى الخارجى لم يتغير مع تغيير اللفظ فدل على أن الوضع ليس له بل للذهنى (٢).

والظاهر- والله أعلم- أن الموضوع له هو المعنى بقطع النظر عن كونه ذهنيّا أو خارجيّا وذلك لأن حصول المعنى فى الخارج والذهن مع الأوصاف الزائدة على **المعنى واللفظ**، إنما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد، ثم إن الموضوع له قد لا يوجد إلا فى الذهن فقط كالعلم (٣) ونحوه.

---

(١) شرح الإسنوى ١/ ١٦٦، ولسان العرب ٥/ ٤١٣٦.

(٢) شرح الإسنوى ١/ ١٦٧، والإبهاج ١/ ١٢١.

(٣) المصدر الأول السابق، وارشاد الفحول ١٤.." [1]

"أولاً: تعريف الشيء بذكر حده المنطقي:

المقصود بالحد المنطقي هو: القولُ الدالُّ على ماهية الشيء (١)، بمعنى أنه لا يذكر في تعريفه إلا ما يدلُّ على حقيقته بذكر مقوِّماته الأساسية، وصفاته الذاتية دون غيرها.

وقد اتبع التاج السبكي في تعريفاته هذا النمط من التعاريف، ومن الشواهد الدالة على ذلك:-

١ - قوله في تعريف النظر أنه: ((الفكرُ المؤدي إلى علم أو ظن)) (٢)

فقوله "الفكر": جنسٌ يشمل حركة التخيلات وغيرها، وقوله "المؤدي" فصلٌ خرج به ما لا يؤدي كذلك كالحدس، ويدخل فيه الفكر الذي يُطلبُ به التصور والذي يُطلبُ به التصديق؛ ... وأطلق العلم ليشمل العقلي وغيره تصوراً وتصديقاً بخلاف الظن؛ فإن المراد به التصديق (٣).

٢ - وقوله في تعريف فرض الكفاية بأنه: ((مُهمٌّ يُقصَدُ حصوله من غير نظرٍ بالذات إلى فاعله)) (٤)

فقوله "مهمٌّ يُقصَدُ حصوله" جنسٌ يشملُ فرضَ العين وفرض الكفاية والمندوب، ... وقوله "من غير نظر إلى فاعله" فصلٌ يُخْرِجُ فرضَ العين؛ لأن فرضَ العين يُنْظَرُ فيه إلى الفاعل فهو مطلوبٌ من كل مكلَّف فِعْلُه ولا يُجزئُ غيره القيام به، وقوله "بالذات إلى فاعله" لبيان أن المقصود وقوعَ الفعل بغض النظر عن فاعله لأنه هو المقصود [أي الفعل] وليس الفاعل، وإنما الفاعل مقصودٌ بالعَرَض؛ لأنه لا بد لكل فعل من فاعل، إذ الفعل من غير فاعل محال (٥).

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/١٦٣

ثانياً: التعريف عن طريق إيراد التقسيمات:

انتهج التاج السبكي هذا المنهج المتمثِّل بذكر الأقسام التي من خلالها يُتَعَرَّفُ على حدود المقسَّمات دون إيراد التعريفات الحدِّية لها، ومن الشواهد الدالة على ذلك: قوله في بيان تقسيمات اللفظ: ((اللفظُ والمعنى إن اتحدا، فإن منعَ تَصوُّر معناه الشركة فجزئي، وإلا فكليٌّ، متواطئٌ إن استوى، مشكّكٌ إن تفاوت، وإن تعدَّد فمتباين، وإن اتحد المعنى دون اللفظ فمترادف وعكسه إن كان حقيقة فيهما فمشترك، وإلا فحقيقة ومجاز)) (٦).

فأنت ترى أن التاج السبكي قد ذكر مجموعةً من الأمور ولم يعرِّف أيّاً منها تعريفاً حديا، إلا أنه يُمكنُ معرفةُ حدودها من خلال التقسيم الذي وضعه.

فالجزئي: ما يمنع تصوُّرُ معناه الشركة فيه.

ومن خلال المقابلة بين الجزئي والكلي يمكن حدُّ الكلي بأنه: ما لا يمنع تصوُّرُ معناه من وقوع الشركة فيه.

ثم إنّ الكليَّ ينقسم إلى قسمين:-

الأول المتواطئ: وهو ما كان حصوله على أفراده بالتساوي، والثاني المشكَّك: وهو ما لا يكون حصوله على أفراده بالتساوي، بمعنى أنه الذي يتفاوت في مفهومه شدةً وضعفا (٧).

ثم تحدَّث عن القسمة الثانية للفظ والمعنى وهي: أن يتعدد اللفظ والمعنى فهو المتباين، ثم بين الترادف وهو: أن يكون اللفظ متعدداً والمعنى واحد.

---

(١) انظر الغزالي، معيار العلم ص ٢٥٥

(٢) التاج السبكي، جمع الجوامع ص ١٢٧

(٣) انظر شرح التعريف في الزركشي، تشنيف المسامع (١/ ٩٤)

(٤) التاج السبكي، جمع الجوامع ص ١٢٨

(٥) انظر التاج السبكي، منع الموانع ص ١٣٠، الزركشي، تشنيف المسامع (١/ ١١٢)

(٦) التاج السبكي، جمع الجوامع ص ١٣٥

(٧) انظر: الزركشي، تشنيف المسامع (١/ ٢٠٠)." [١]

"الوجهين لأنه كما يجوز أن يجتمعا للفعل فانه يجوز أن ينفرد أحدهما وليس الفعل لفظا فيقال إنه وضع ليشملهما وأما القول فمنه ما لفظه يفيد العموم ومنه ما لفظه لا يفيد العموم والذي يفيد لفظه العموم منه ما يفيده في اللغة ومنه ما يفيده في العرف ويقسم ما يفيد لفظة العموم من وجه آخر فيقال منه ما يفيد العموم من جهة اللفظ فقط ومنه ما يفيده من جهة المعنى واللفظ وأما ما لا يفيد لفظة العموم فمنه ما يفيد عن جهة المعنى ومنه ما لا يفيده لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى ونحن نذكر ابواب ذلك إن شاء الله عز وجل - صلى الله عليه وسلم - باب فيما يفيد لفظة العموم في

---

(١) منهج الإمام تاج الدين السبكي في أصول الفقه، أحمد إبراهيم حسن الحسنات ص/١٢٩

اللغة وفي العرف وفيما يفيده من جهة اللفظ ومن جهة المعنى – صلى الله عليه وسلم –
اعلم أن ما لفظه عام في اللغة ضربان أحدهما عام على الجمع والآخر عام على البدل والأول ضربان أحدهما يكون عاما لأن فيه اسما موضوعا للعموم والآخر يكون عاما لأنه اقترن بالاسم ما أوجب عمومه والاسم العام ضربان أحدهما لا يختص ما يعقل ولا ما لا يعقل بل يقع عليهما على الجمع وعلى الانفراد والآخر يختص أحدهما فالأول لفظ أي يقول أي إنسان لقيته فسلم عليه فيعم الكل ويقول أي نبات رأيته فخذه وأي جسم رأيته فخذه فيعم ما يعقل من الأجسام وما لا يعقل وكذلك لفظة كل وجميع فانهما اسمان يدخلان على ما يعقل وعلى ما لا يعقل وأما الذي يختص أحدهما فضربان أحدهما يختص ما يعقل وما يجري مجراه وهي لفظة من في الاسفهام والمجازاة يقول من عندك ومن دخل داري أكرمته والآخر يختص ما لا يعقل وهو ضربان أحدهما لا يختص جنسا مما لا يعقل دون جنس كقولك ما في المجازاة والاستفهام والآخر يختص جنسا مما لا يعقل نحو متى في الزمان واين في المكان وغير ذلك أما متى فانها قد تكون استفهاما عن كل زمان دخلت عليه يقول متى جاءك بنو تميم." (١)

"– صلى الله عليه وسلم – باب في فصول كيفية النقل – صلى الله عليه وسلم –
فصل في رواية الحديث بغير لفظ النبي صلى الله عليه وسلم هل يرد له الحديث أم لا

إذا روي الحديث بلفظ غير لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فان لم يسند مسنده بل زاد أو نقص أو كان أوضح منه أو أخفي منه فانه لا يجوز ذلك لأن ما زاد على كلام النبي صلى الله عليه وسلم فهو كذب عليه لا يجوز قبوله وما نقص عنه فانه إما أن ينبيء عن أنه رفع حكما قد اثبته فلا يجوز قبوله أو يكون فيه كتمان لحكم قد أثبته والكذب والكتمان محظوران ولا يجوز العدول إلى لفظ أظهر من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ولا أخفى منه لأنه لا يمتنع ان يتعلق المصلحة باللفظ الذي ذكره النبي عليه السلام الخفي أو الظاهر ألا ترى أنه قد يجوز أن يكون من المصلحة أن يعرف الحكم باللفظ الجلي تارة وبالخفي أو بالقياس تارة وإن سد اللفظ مسد لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فان اشتبهت الحال فيه حتى يكون موضع اجتهاد لم يجز ذلك لأنه لا يمتنع ان يكون لو نقل لفظ النبي عليه السلام إلى غيره أن يكون اجتهاد غيره فيه خلاف اجتهاده وإن لم تشتبه الحال فيه نحو قول القائل جلس وقعد فانه يجوز العدول عن أحدهما إلى الآخر ويقبل الخبر وهو مذهب الحسن البصري وأبي حنيفة والشافعي رحمهم الله لأنه إن وجب نقل الحديث لأجل اللفظ فقط دفعه الإجماع وإن وجب لأجل **اللفظ والمعنى** وجب تلاوة اللفظ ولا دليل في العقل ولا في الشرع يقتضي كوننا متعبدين بتلاوة لفظ النبي عليه السلام فبقي أنه يجب نقل حديثه لأجل المعنى وهذا الغرض حاصل وإن عدل الراوي إلى لفظ يقوم مقام لفظ النبي صلى الله عليه وسلم
وفارق الأذان والتشهد لأن الشرع اقتضى كوننا متعبدين بتلاوة ألفاظها فان قاسوا خطاب النبي صلى الله عليه وسلم على

(١) المعتمد أبو الحسين البَصْري المعتزلي ١٩١/١

التشهد أعوزهم على صحيحة تجمع بينهما ولم يكن ذلك بأولى من قياسه على الشهادة وقول النبي صلى الله عليه وسلم نصر الله امرء سمع مقالتي فأداها كما سمعها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب." (١)

"وأما الترجيح بأحوال الرواة فانه يقع بقوة الأحوال المراعاة في قبول الخبر وهي ضربان أحدهما الدين والورع والتحري والآخر العلم والبصيرة بما يرويه أما الأول فبأن يكون راوي أحد الخبرين أشد تحريا وأكثر ورعا وأما الثاني فضربان أحدهما أن تكون قوة علم الراوي وشدة بصيرته لا تختص بذلك الخبر وما يتعلق به والآخر يختص بذلك الخبر وما يتعلق به أما الأول فبأن يكون أحدهما أضبط وقد يكون أضبط لأنه أشد تيقظا وأوفر عقلا وأغزر فقها وقد يستدل على أنه أضبط بكونه أكثر اشتغالا بالحديث وأشد انقطاعا إليه بقلة ما يقع في حديثه إليه من الخلل في **المعنى واللفظ** وأما ما يختص الخبر وما يتعلق به فراجع إلى قوة طريق الراوي نحو أن يروي زيد أنه شاهد عمرا ببغداد في اليوم الفلاني في وقت السحر ويروي الآخر أنه شاهده في ذلك اليوم بالبصرة الظهر فان طريق هذا أظهر ودخول اللبس على الراوي والآخر أكثر ونحو أن يرسل أحدهما الحديث ويسنده الآخر على قول بعضهم لأن الثقة لا يرسل الحديث فيقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وقد اشتدت ثقته بقول النبي صلى الله عليه وسلم لذلك ونحو أن يكون أحد الراويين أشد ملابسة بما رواه فيكون طريقه إليه أظهر فكذلك رجعت الصحابة إلى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في أحكام الجنابة ورجح الشافعي رواية أبي رافع في تزويج ميمونة على رواية ابن عباس لأنا أبا رافع السفير في ذلك فكان أعرف بالقصة ونحن نذكر الآن الأدلة على ذلك إن شاء الله

أما كثرة الرواة فقد رجح بها الشافعي والشيخ أبو الحسن ولم يرجح بها قوم والدليل على الترجيح به أن أحد الخبرين إنما يرتجح على صاحبه بقوة يتميز بها وكثرة العدد قوة أما اعتبار القوة في الأخبار فقد رجع إليه القائلون بأخبار الآحاد وأجمعوا على الاحتياط في الإخبار وأما أن كثرة الرواة تحصل بها قوة الخبر فلأن الرواة إذا بلغوا حدا من الكثرة وقع العلم بخبرهم فكلما قاربوا تلك الكثرة قوي الظن لصدقهم ولأن السهو والغلط مع الكثرة أقل وكذلك الكذب لأن الإنسان يستحي أن يطلع غيره على كذبه ولا يستحي إذا." (٢)

"والأسماء على وجوه: منها: أعلام وألقاب وضعت في اللغة للتمييز بين المسمى وغيره، تقوم مقام الإشارة إلى الغير مثل: زيد وعمرو.

ومنها: ما وضع لإفادة صورة وبنية مخصوصة، مثل: إنسان.

ومنها: ما وضع لإفادة جنس مثل: علم وإرادة.

ومنها: ما وضع لإفادة أمر تعلق بالمسمى مثل: والد وأخ، وفوق وتحت.

والاسم المفيد لمعنى يتعلق بالمسمى، قد يكون على وجه الاشتقاق، مثل قولنا: مقتول ومضروب. ومنه ما هو مشتق مثل قولنا: قاتل وضارب.

---

(١) المعتمد أبو الحسين البَصْري المعتزلي ٢/١٤١

(٢) المعتمد أبو الحسين البَصْري المعتزلي ٢/١٧٩

وقد يتفق الاسمان في الصورة والدلالة، مثل قولنا: الوطء بالنكاح وبملك اليمين حلال.

وقد يتفق الاسمان في الصورة ويختلفان في المعنى مثل: القرء، يراد به الحيض والطهر.

وقد يختلفان في **اللفظ والمعنى** مثل قولنا: الخمر محرمة، والخل مباح.

وقد يختلفان في الصورة ويتفقان [١٥/ ب] في المعنى، مثل زكاة وصدقة.

والأسماء على ضربين: منه ما هو عام، ومنه ما هو خاص.

فالعام على ضربين: منه ما هو عام ليس فوقه ما هو أعم منه.

ومنه ما هو عام بالإضافة إلى ما هو أخص منه، وإن كان خاصا فبالإضافة إلى ما هو فوقه.

فالعام الذي ليس فوقه أعم منه مثل معلوم ومذكور.

والخاص الذي هو عام في نفسه مثل قولنا: عرض، هو عام في." (١)

"الشهادة، وليس بصريح في القذف، وقد اختلفوا في وجوب الحد، ويسوغ فيه الاجتهاد، ولا ترد الشهادة بما يسوغ فيه الاجتهاد.

ولأن نقصان العدد معنى من جهه غيره، فلا يكون سببا في رد شهادته.

عدنا إلى ذكر الشرائط التي يقبل معها الخبر، وقد ذكرنا منها شرطين أحدهما العقل والثاني العدالة.

الثالث: أن لا يكون مبتدعا يدعو إلى بدعة.

لأنه إذا دعى إلى بدعة، لا يؤمن أن يضع لما يدعو إليه حديثا يوافقه.

وقد قال أحمد رحمه الله في رواية الأثرم، وقد ذكر له: أن فلانا أمر (١) بالكتب عن سعد العوفي (٢) ، فاستعظم ذلك، وقال: جهمي، ذاك امتحن فأجاب قبل أن يكون ترهيب.

وقال في رواية أبي داود: احتملوا من المرجئة الحديث، ويكتب عن القدري، إذا لم يكن داعية.

الرابع: [١٤٢/ب] أن يكون ضابطا لما ينقله.

لأنه متى لم يضبط، غير **اللفظ والمعنى**.

= على المغيرة بن شعبة، فجلدهم عمر. مات أبو بكرة بالبصرة سنة (٥١هـ) .

له ترجمة في: "الاستيعاب" (١٦١٤/٤) ، و"الإصابة" القسم السادس ص (٤٦٧) ، طبعة دار نهضة مصر.

(١) في الأصل: (أمين) ، وهو خطأ، والتصويب من "المسودة" ص (٢٦٤) .

(٢) هو: سعد بن محمد بن الحسن بن عطية بن سعد العوفي. ضعيف روى عن أبيه وعمه الحسن وفليح. وعنه ابنه محمد

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ١٨٧/١

وابن أبي الدنيا وغيرهم. قال فيه الإمام أحمد: "جهمي ... "، كما قال: "ولم يكن هذا أيضا ممن يستأهل أن يكتب عنه، ولا كان موضعا لذاك". =." (١)

"[١١٦٩] ومنها: ان يكون متن [أحد] الحديثين مستقيم اللفظ والمعنى، ولفظ الحديث الثاني مضطرب في اللفظ والمعنى فينقل على أوجه متباينة، فالذي لم يتحقق ذلك فيه أولى، لأن استقامة المتن تنبيء عن ضبط الراوي.

[١١٧٠] فإن قالوا: فيلزمكم أن لا تقبلوا الزيادة التي ينفرد بها الثقة.

قلنا: ليست الزيادة من اضطراب المتن في شيء، ولكنها تنزل منزلة خبر آخر، على ما قدمناه.

[١١٧١] ومنها: ان يكون سند [أحد] الحديثين سديدا لا لبس فيه، وفي إسناد الاخر لبس في تفصيل الأسامي.." (٢)

"أحدهما: ما لا يغير اللفظ والإعراب ويغير المعنى كقولك زيد منطلق ثم تقول هل زيد فالإعراب على ما كان وقد تغير المعنى من التحقيق إلى الاستفهام.

والثاني: ما يغير اللفظ والإعراب ولا يغير المعنى تقول زيد في الدار ثم تقول إن زيدا في الدار فقد تغير الإعراب والمعنى بحاله.

والثالث: ما يغير اللفظ والمعنى تقول زيد خارج ثم تقول لعل زيدا خارج فالإعراب قد تغير وتغير المعنى من التحقيق إلى الترجي.

والرابع: مالا يغير اللفظ ولا المعنى وهي الزوائد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت﴾ ١ معناه فبرحمة من الله. ثم تكلموا في أمور هي محض العربية ولست أرى ذكرها ولكن أذكر منها ما تكلم فيه أهل النظر من الفقهاء والأصوليين ثم لا أجد بدا من ذكر معاني حروف كثيرة الدوران في الكتاب والسنة وبالله التوفيق.

مسألة:

٩٠- ذهب بعض فقهائنا إلى أن الباء إذا اتصل بالكلام مع الاستغناء عنه اقتضى تبعيضا وزعموا أنه في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ ٢ يتضمن ذلك وهذا خلف من الكلام لا حاصل له وقد اشتد نكير ابن جني في سر الصناعة على من قال ذلك فلا فرق بين أن يقول مسحت رأسي وبين أن يقول مسحت برأسي والتبعيض يتلقى من غير الباء كما ذكرته في الأساليب.

وقال الشافعي رحمه الله تدخل الباء بمعنى "على" قال الله تعالى: ﴿ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك﴾ ٣ أي على دينار.

وقال سيبويه٤ رحمه الله وترد بمعنى أجل قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ولم.

---

١ آية "١٥٩" سورة آل عمرا.

٢ آية "٧٦ سورة المائدة.

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٩٤٨/٣

(٢) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٤٤٢/٢

٣ آية "٧٥" سورة آل عمران.

٤ سيبويه هو: أبو بشر عمرو بن عثمان مولى بني الحارث بن كعب. وسيبويه بالفارسية معناه: رائحة التفاح. أخذ النحو عن الخليل ويونس وعيسى بن عمر حتى برع فيه. مات سنة "١٨٣" له ترجمة في: أخبار النحويين ص "٤٨" وأنبا الرواة ٣٤٦/٢، ومرآة الجنان ٣٤٨/١.." (١)

"قصد القرب فيه فقد أبعد أيضا.

والوجه في ذلك أن يقال ثبت عندنا أن صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتحرون لأنفسهم في القربات ما يصح عندهم من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا إذا اختلفوا في قربة فروى لهم صادق موثوق به عن المصطفى صلى الله لعيه وسلم فعلا كانوا يتبدرونه ابتدارهم أقواله ولا ينكر هذا منصف فالوجه أن نقول إن رددنا إلى الفعل ومقتضاه أو إلى مدلول المعجزة فإنهما يفضيان إلى الوقف كما قال الواقفية ولكن تأكد عندنا من عمل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم التأسي به في كيفية أفعاله في قربة فليحمل هذا على الإجماع [ولا يقطع] به في مقتضى العقل والمعجزة وكل ذلك فيما ظهر وقوعه على قصد القربة من الرسول صلى الله عليه وسلم.

٤٠١- فأما فعله المرسل الذي لا يظهر وقوعه منه على قصد القربة فقد ذهب طوائف من حشوية الفقهاء إلى أنه محمول على الوجوب كالذي سبق في القرب وقد عزى ذلك إلى ابن سريج بعض النقلة وهذا زلل وقدر الرجل عن هذا أجل ومذهب الوجوب وإن لاح بطلانه في القرب فهو على حال يصلح أن يكون معتقدا لمعتقد من حيث إنه يقول هو إمام الخليقة في الطاعة فإذا لم يظهر انتفاء الوجوب بنى الأمر على الوجوب أخذا بالأحوط فأما التزام هذا المذهب في كل فعل يصدر منه وإن لم يظهر كونه قربة فبعيد جدا.

٤٠٢- فإن قيل: فما المرتضى في هذا القسم؟ قلنا: أما الواقفية فيطردون مذاهبهم في الوقف ومذهبهم في هذه الصورة أظهر وأما أصحاب الندب فقد يصيرون إليه وهو رديء مزيف بمثل ما زيفنا به مذهب أصحاب الوجوب في هذا القسم فإن انقسام فعله [إلى الواجب وغيره كانقسام فعله] إلى المندوب وغيره فالمختار إذا أن فعله لا يدل بعينه ولكن يثبت عندنا وجوب حمله على نفى الحرج فيه عن الأمة ومستند هذا الاختيار إلى علمنا بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اختلفوا في حظر أو إباحة فنقل الناقل في موضع اختلافهم فعلا عن المصطفى لفهموا منه أنه لا حرج على الأمة في فعله وجاحد هذا جاهل بمسالك النقل فضلا عن **المعنى واللفظ** وأما ادعاء اعتقادهم أن فعله واجب على غيره أو مندوب مستحب فدعوى عرية لا تستند إلى قضية المعجزة ولا إلى عادتهم ولا إلى صفة الفعل.

فهذا منتهى القول في أقسام أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نجاز الغرض في هذا الفصل.." (٢)

"البير ونزعه والأمر بصعود السطح أمر بنصب السلم وقد بينا هذا من قبل وإذا كان الأمر بالشيء أمرا بما لا يتم المأمور إلا به فنقول أن فعل الشيء لا يحصل إلا بترك ضده مثل الحركة لا تحصل إلا بتركها السكون وكذلك السكون لا

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٤٩/١

(٢) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١٨٥/١

يحصل إلا بترك الحركة فصار الأمر بالشيء نهيا عن ضده معنى هذا الطريق ولهذا يكون الأمر بالإيمان نهيا عن الكفر لأنه ضده وكذلك الأمر باللبث فى المكان نهى عن ضده وهو الخروج والأمر بالقيام نهى عن القعود وأشباه هذا كثير وهذا هو المراد من قولنا أن الأمر بالشيء يكون نهيا عن ضده فإن أعجبهم عن استعمال لفظ النهى وهو الوفاق وأن لم يعجبهم هذا اللفظ وقالوا: إنما قلناه معنى تعينت المخالفة فى نفس التسمية ولا مبالاة بها بعد الموافقة فى المعنى وأن خالفوا فى **اللفظ والمعنى** جميعا كان خروجا عن المعقول فيكون باطلا.

والأولى أن نقول أن المسألة مصورة فيما إذا وجد الأمر وقضينا أنه على الفور فلا بد من ترك ضده عقيب الأمر كما لا بد من فعل المأمور عقيب الأمر وأما أن قلنا أن الأمر على التراخى فلا تظهر المسألة هذا الظهور فالأولى تصويرها فى الجانب.

وأما الجواب عما ذكروه فأما الأول فتعلقهم بالنوافل باطل لأن النوافل عندنا غير مأمور بها فإن عندنا ما ليس بواجب لا يكون مأمورا به ولئن تناوله الأمر يكون على طريق المجاز ثم نقول الأمر الذى يفيد الوجوب يكون نهيا عن ضده وأما الأمر الذى يفيد الاستحباب إنما يفيد النهى عن ضده بما يناسب الاستحباب والاستحباب أن يكون فعل الشيء أولى من تركه فالحكم فى ضده أن يكون تركه أولى من فعله.

وأما كلامهم الثانى ففى نهاية الضعف لأنه يجوز أن يجتمع العلم بالشيء والعلم بضده وكذلك القدرة على الشيء وضده فأما فعل الشيء وفعل ضده لا يتصور اجتماعهما والأمر يقتضى الفعل فهذا الوجه عمل في ضده بالنهى عنه.

وأما كلامهم الثالث الذى ذكروه فليس بشيء أيضا لأنا نجعل الأمر بالشيء نهيا عن ضده لا من حيث اللفظ ولكن من حيث المعنى وهو أنه لا يتوصل إلى فعل الشيء إلا بترك ضده وهذا المعنى فيما له ضد واحد وفيما له أضداد واحد فسواء كان له ضد واحد وأضداد فلا بد من ترك الكل حتى يفعل المأمور وأما النهى عن الشيء هل يقتضى الأمر بضده فإن كان الشيء له ضد واحد مثل الحركة والسكون.." (١)

"الأكثر فافترقا.

والذى قالوا: من الفرع والأصل فليس بشيء لأنهم أن عنوا بالفرع أنه لا صحة له إلا به فيبطل بالتخصيص وعلى أن الفرع قد يزيد على الأصل بدليل الحسيات والأمثال تكثر.

فصل وأما ألفاظ الاستثناء فالمستولى على الكل استعمالا هو كلمة إلا ثم تليها ما يقل استعماله وهو سوى وعدا وحاشا وخلا وجميعها فى حكم الاستثناء سواء.

مسألة اختلف أهل اللغة وأهل الفقه فى الاستثناء من غير الجنس.

فمنعت منهم طائفة من طريق **اللفظ والمعنى** جميعا وهو قول كثير من أصحاب الشافعى.

وهؤلاء جعلوه لغوا.

وقالت طائفة يجوز الاستثناء من غير الجنس لفظا ومعنى.

وقال بعضهم يصح من طريق المعنى دون اللفظ١ إذا كان معنى الجنس يتفقان من وجه فيكون الاستثناء على هذا عائدا إلى

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١٣٠/١

المعنى المتجانس لا إلى اللفظ المختلف فيقول لفلان على ألف درهم إلا دينار فيستثنى من الألف بقيمة الدينار.
وهذا القول هو الأولى بمذهب الشافعى رحمه الله وهو قول المحققين من الأصحاب.
واحتج من جوزه على الإطلاق بقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون*إلا إبليس﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١] قال وإبليس لم يكن من الملائكة بدليل قوله تعالى: ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾ [الكهف: ٥٠] وتعلق أيضا بقوله تعالى: ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾ [الشعراء:٧٧] وبقوله تعالى: ﴿لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما، إلا قيلا سلاما سلاما﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦] وبقوله تعالى: ﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ [النساء: ١٥٧] .
وتعلقوا بقول النابغة فى القصيدة المشهورة:
وقفت فيها أصيلانا أسائلها ... عيت جوابا وما بالربع من أحد٢
إلا أوارى لأياما أثبتها ... والنوى كالحوض بالمطلومة الجلد

١ انظر إحاكم الأحكام للآمدي ٤٢٥/٤٢٤/٢ البرهان ٣٩٨/١ المعتمد ٢٤٣/١ روضة الناظر ٢٢٤.
٢ ديوان النابغة الذبياني ص ٣٠.." (١)

"على الشاهد١ وقضى بالشفعة فى ما لم يقسم٢ ومعلوم قطعا أن فى هذه الأخبار لم يقصد الرواة ألفاظه صلى الله عليه وسلم وإنما حكوا معانى خطابه من غير قصد إلى لفظه بعينه فدل ذلك على جواز النقل عن طريق المعنى دون المحافظة على اللفظ وأما قوله صلى الله عليه وسلم فأداها كما سمعها هذا لا يمنع من النقل على المعنى ألا ترى أن الإنسان لا يمنع أن يقول: أديت رسالة فلان إليك كما سمعت وأن كان أداه على المعنى وهذا إذا كان الراوى عالما مميزا يعلم ما يتغير به المعنى ويميز بين اللفظ والمعنى أما إذا لم يمكن كذلك لم يجز له مجاوزة اللفظ وقال بعض أصحابنا كل ما أوجب العلم من ألفاظ الحديث فالمنقول فيه على المعنى ولا مراعاة للفظ فيه وأما الذى يجب العمل به منها ففيه ما لا يجوز الإخلال بلفظ كقوله صلى الله عليه وسلم: "تحريمها التكبير وتحليلها التسليم" ٣ وكقوله صلى الله عليه وسلم: "خمس يقتلن فى الحل والحرم" ٤ وما أشبه ذلك والأصح ما ذكرناه وهو الجواز بكل حال والله أعلم.
ونذكر عقب هذا ما يتعلق بقولنا حدثنا وأخبرنا وتقدم أولا ما يتعلق بتحمل الأخبار وسماعها فنقول يتعين صحة التحمل وسماع الخبر صحة التمييز والضبط لما يسمعه حتى يعرف ذلك ويفعله إذا لم يكن بلغ من السن ما يعرف هذا لم يصح سماعه.
وقد قدر بعضهم أن بلغ خمس سنين بحديث محمود بن الربيع أنه قال عقلت مجة مجها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بئر دارنا وكان لى خمس سنين والأصح أن لا يقدر وقد قال بعض الناس يعتبر أن يكون التابع بالغا وليس هذا بشيء فإن إجماع المسلمين ثابت على قبول ما نقله أحداث الصحابة وأن كانوا سمعوه فى صغرهم مثل ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وأصغر منهم الحسن بن على رضى الله عنهم أجمعين.

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢١٣/١

وقد روى عن.

١ أخرجه أبو داود الأقضية ٣٠٧/٣ ح ٣٦١٠ والترمذي الأحكام ٦١٨/٣ ح ١٣٤٣ وقال حديث حسن غريب وابن ماجه الأحكام ٧٩٣/٢ ح ٢٣٦٨.

٢ أخرجه البخاري الشركة ١٥٩/٥ ح ٢٤٩٦ ومسلم المساقاة ١٢٢٩/٣ ح ١٦٠٨/١٣٤.

٣ أخرجه أبو داود الطهارة ١٦/١ ح ٦١ والترمذي الطهارة ٨/١ وابن ماجه الطهارة ١٠١/١ ح ٢٧٥ وأحمد المسند ١٥٤/١ ح ١٠١٠ انظر نصب الراية ٣٠٧/١.

٤ أخرجه البخاري بدء الوحي ٤٠٨/٦ ح ٣٣١٤ ولم يذكر الحل مسلم الحج ٨٥٦/٢ ح ١١٩٨/٦٧.." (١)

"وما لا اعجاز فيه ينقسم إلى ما يتعلق به تعبد لا بد من قراءته كألفاظ التشهد فلا بد من روايتها على وجهها ومالا يكون كذلك يجوز تغييره بشرط ان يكون الناقل على ثبت من تبقية المعنى بتمامه إذ لا تبعد في **اللفظ والمعنى** هو المبتغى مسألة ٥ اذا نقص الراوي شيئا من الحديث نظر فيه فإن كان المتروط لا يرتبط بالمنقول اصلا فذاك جائز وعليه درجت

الصحابة إذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرع لهم احكاما جمة في مجلس واحد وخطبة واحدة ثم كانوا ينقلونها متفرقة على حسب الحاجة وان ارتبط به بحيث لا يستقل المنقول بإفادة الغرض فلا يحل نقصانه فإنه اخلال بالغرض وان استقل الاول وكان الباقي يفيد مزيد وضوح فيجوز الاقتصار على الاول كما نقل عن ابن مسعود في بعض الروايات انه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجرين وروثة لما استدعى ذلك مني فرمى الروث وقال انه رجس ولم ينقل قوله ابغ لي ثالثا." (٢)

"وقد يتفق الاسمان في الصورة والذلالة، مثل قولنا: الوطء بالنكاح وملك اليمين مباح.

وقد يتفقان في الأسماء ويختلفان بالمعنى؛ مثل: القرء، تردد بين الحيض والطهر.

وقد يختلفان في **اللفظ والمعنى**؛ مثل قولنا: الخمر محرمة، والخل مباح.

وقد يختلفان في الصورة ويتفقان في المعنى، مثل: زكاة وصدقة (١).

فصل

والأسماء على ضربين: ما هو عام، [ومنه ما هو خاص.

فالعام على ضربين: منه ما هو عام ليس فوقه ما هو أعم منه.

ومنه ما هو عام] بالإضافة إلى ما هو أخص منه، وإن كان خاصا بالإضافة إلى ما هو فوقه.

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٣٥١/١

(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٣٧٣

فالعام الذي ليس فوقه أعم منه [مثل:] معلوم ومذكور، والخاص الذي هو عام في نفسه، مثل قولنا: عرض، هو عام في جميع الأجناس، وهو خاص بالإضافة إلى قولنا: معلوم ومذكور.

= بالمسمى، قد يكون على وجه الاشتقاق، مثل قولنا: مقتول ومضروب، ومنه ما هو مشتق، مثل قولنا: قاتل وضارب،.

(١) جميع هذه الأوجه أوردها القاضي في "العدة" ١/ ١٨٧.." (١)

"تغييبرفي لفظه ولا في معناه.

مثال ذلك: أن يقول السائل: أيحرم المطبوخ؟ فيقول: نعم، أو لا، أو يقول: يحرم، أو لا يحرم.

فأما إن قال جواب قول السائل: أيحرم المطبوخ؟: أنا احرم كل مسكر. فلم يأت بجواب مطابق؛ لأنه زائد في اللفظ والمعنى.

فإن قال السائل: أيحرم المطبوخ؟ فقال المجيب: أحرم مطبوخ التمر، فلم يأت بجواب مطابق؛ لأنه ناقص عن السؤال.

فإن قال السائل: أيحرم المطبوخ؟ فقال المجيب في جواز الاجتهاد: فيه نظر، فلم يأت بجواب مطابق؛ لأنه معدول عن المطلوب في السؤال.

وإنما ضربنا لك الأمثلة؛ لأن قوما يجيبون مثلها، ويعتدونها أجوبة (١).

فصل

في تحديد السؤال والجواب ووصفهما

اعلم أن السؤال أربعة أضرب (٢)، ويجمع الكل: ما هو الحد؟ وهو أنه استخبار، وكل سؤال استخبار، وكل سائل مستخبر.

والجواب أربعة أضرب، ويجمعها كلها: أنها إجابة إخبار، وكل مجيب مخبر، وقد يدخل في الإخبار ما ليس بجواب، وهو ما يبتدأ به

---

(١) "المسودة": ص ٥٥١، و"الإيضاح لقوانين الاصطلاح" ص ٤٤ - ٤٥.

(٢) سيأتي للمصنف بعد قليل في الصفحة ٣٠٦ أنه خمسة أضرب.." (٢)

"إلا أن كل صناعة ترد إلى مصادرة -أعني بالمصادرة: التبليغ بها إلى صدر المعنى بنوع ظن أو غلبة ظن-، وصنعة الكلام ترد إلى ضرورة، أو ما يجري مجرى الضرورة في أنه يعلم بأدنى فكرة.

فصل

وسؤال الجدل على ضربين: محدد، ومعبر عن التحديد، والتحديد يكون في اللفظ والمعنى، وكذلك التعبير.

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١/٩٩

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٠٢/١

فإن قال السائل: هل الجزء يتجزأ إلى ما لا نهاية له، أم الحدوث يدل على نهايته؟ كان السؤال غير محدد؛ لأنه خرج مخرج الخلط بين سؤالين: فأحدهما: هل الجزء يتجزا إلى ما لا نهاية له؟ وهذا سؤال قائم بنفسه، وهل الحدوث يدل على نهايته؟ سؤال آخر قائم بنفسه، وقد جعلهما على صيغة سؤال واحد، فهو كمن قال في مسائل الفقه: هل الخل يزيل النجاسة؟ أم كونه لا يقوى على رفع الحدث مانعا من إزالته لحكم النجس؟ فهذان سؤالان.

فإن قال السائل: ما مذهبك في الجزء؛ فقال المجيب: إنه لا يتجزا؛ بدلالة أن ما فيه من الاجتماع يصح أن ينتفي. كان هذا الجواب غير محدد؛ لأنه سؤال عن فتيا المذهب، والجواب عنه وعن دلالة المذهب جواب (١) على صيغة واحدة؛ إذ كان على قضية واحدة، وإنما تحديده أن يقول في الجواب عنه: إنه لا يتجزأ. أو يقول: إنه يتجزأ. فأما أن يدخل في الإخبار عن الفتيا الإخبار عن الاستدلال، فليس بجواب محقق، كما لا يخلط السؤال عن المذهب بالسؤال عن

---

(١) في الأصل: "جوابا"، والجادة ما أثبتناه.." [1]

"فصل

في الفرق بين طريقة الحجة في الجدل والمنطق

اعلم أن الفرق بينهما: أن طريقة المنطق في الحجة على تحديد **المعنى واللفظ**، وليس كذلك طريقة الجدل؛ لأنه قد يستعمل في العبارة عن الحجة المجاز، ويجرى على عادة أهلها في الاتساع والإيجاز.

والطريقتان وإن اختلفتا في ذلك فإنهما تؤديان إلى غرض واحد، إلا أن إحداهما (١) على تحديد الطريقة، وأخرى على تغييرها، وكلاهما موصل إلى البغية، ومظهر للنتيجة، وإنما الاعتماد على تحقيق المعنى في النفس، وإن اختلف ما يتوصل به من الطرق.

وطريقة الجدل قد يجري فيها التحديد، ويجري فيها التغيير، فهي أوسع من طريقة المنطق من هذا الوجه، وطريقة المنطق أضيق؛ إذ كان لا يسلك إليها إلا من وجه واحد، والمثل في ذلك كمن قصد بلدا، فوجد طرقا متشعبة مشتبهة توصل إليه أيضا، فالذي على سنن واحد أوضح لمن لم يرتض بالطرق المؤدية، فأما المرتاض فيتقارب ذلك عنده فى الإيضاح.

وقد يستعمل العالم ذلك لإفهام العامي؛ إذ كانت العامة لم تألف طريق التحديد، فهو وإن كان على السنن، فإنه صعب المسلك عند من لم يألف تلك الطريقة، ولا جرت بها عادته.

---

(١) في الأصل: "أحدهما".." [2]

"التخيير بين فعله وتركه، فيخرج بالتخيير عن أن يكون منهيا عنه من طريق المعنى ونهيا.

قاله أكثر أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب الشافعي، وأصحاب الأشعري (١)، وزاد بعض الأشعرية، فقال: هو نهي عن

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣١٠/١

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٤٩/١

ضده من طريق اللفظ (٢).

وقال المعتزلة وبعض أصحاب الشافعي (٣): ليس بنهي عن ضده لا لفظا ولا معنى.

وفائدة قولنا: إنه إذا فعل الضد كان آثما بفعل الضد من جهة الأمر، ولا فرق بين كون الأمر ندبا أو واجبا.

وقد فصل بعض المتكلمين، فقال في الأمر الواجب: يكون نهيا عق ضده، وأما المندوب فلا.

---

(١) أي أن كثر الحنفية والشافعية قالوا: بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده من طريق المعنى.

انظر ذلك في "الفصول في الأصول" ٣/ ١٥٨، و"أصول السرخسي" ١/ ٩٤، و"التبصرة" ص (٨٩)، و "الإحكام" للآمدى ٢/ ٢٥١، و"المحصول" ٢/ ١٩٩.

(٢) أي أن بعض الأشاعرة قالوا: بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده من طريق **المعنى واللفظ** معا، وهو قول أبي الحسن الأشعري كما في "البحر المحيط" ٢/ ٤١٧، وهو مبني على قوله: إن الأمر لا صيغة له.

(٣) من أصحاب الشافعي الدين قالوا بأن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده لا لفظا ولا معنى، الجويني كما في "البرهان" ١/ ٢٥٢، والغزالي في "المستصفى" ١/ ٨٢ وانظر تفصيل المسألة في "البحر المحيط" ٢/ ٤١٦.." [1]

"فصول

الأخبار وما فيها من الخلاف

فصل

الخبر صيغة، ولا نقول: للخبر صيغة؛ على ما قدمت في الأمر (١)، وأن من قال: الكلام في النفس، حسن منه أن يقول: للخبر صيغة تعبر عنه، فأما من قال: الكلام هو الصيغ، قال: الأمر صيغة مخصوصة، والخبر صيغة مخصوصة، وهو على ما قدمنا في الحدود والعقود في أول الكتاب.

والصيغة بمجردها خبر من غير قرينة ولا دلالة، وهي قول القائل: قام زيد، وانطلق عمر و، ويقوم خالد، إلى أمثال ذلك.

وقالت المعتزلة: لا صيغة له، وإنما يدل اللفظ عليه بقرينة أو دلالة.

وقالت الأشاعرة: الخبر نوع من، الكلام، قائم في النفس، ويعبر

---

(١) هذا ما اختاره المصنف مخالفا فيه القاضي أبا يعلى، إذ قال: للخبر صيغة. "العدة" ٣/ ٨٤٠.

ورجح ابن تيمية في "المسودة" (٢٣٢) ما قاله القاضي، وأن الأجود أن يقال: للخبر صيغة، لا الخبر صيغة، ووجه ذلك: أن الأمر والخبر والعموم هو **اللفظ والمعنى** جميعا، وليس هو اللفظ فقط، فتقديره: لهذا الخبر مركب يدل بنفسه على الخبر، بخلاف ما إذا قيل: الأمر هو الصيغة فقط، فإن الدليل يبقى هو المدلول عليه." [2]

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١٥١/٣

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٢٣/٤

"التقسيم الثالث للفظ المفرد وهو إما أن يكون **اللفظ والمعنى** واحدا أو يتكثران صلى أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى أو بالعكس أما القسم الأول فالمسمى إن كان نفس تصوره مانعا من الشركة ومظهرا فهو العلم وإن لم يمنع فحصول ذلك المسمى في تلك المواضع إن كان بالسوية فهو المتواطئ أولا بالسوية فهو المشكك كالوجود الذي ثبوت مسماه للواجب أولى من ثبوته للممكن." (١)

"وأما القسم الثاني وهو العرف الخاص فهو ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كالنقض والكسر والقلب والجمع والفرق للفقهاء والجوهر والعرض والكون للمتكلمين والرفع والنصب والجر للنحاة ولا شك في وقوعه المسألة الثالثة في الحقيقة الشرعية وهي اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى سواء كان **المعنى واللفظ** مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما واتفقوا على إمكانه واختلفوا في وقوعه

فالقاضي أبو بكر منع منه مطلقا." (٢)

"ثم ان القاضي على بن عبد العزيز طول في هذا المعنى وفي هذا القدر كفاية ومن أراد الاستقصاء فليطالع ذلك الكتاب وعند هذا نقول المرجع في صحة اللغات والنحو والتصريف إلى هؤلاء الأدباء واعتمادهم على تصحيح الصحيح منها وإفساد الفاسد على أقوال هؤلاء الأكابر من شعراء الجاهلية والمخضرمين واذا كان الأدباء قدحوا فيهم وبينوا لحنهم وخطأهم في **اللفظ والمعنى** والإعراب ف مع هذا كيف يمكن الرجوع إلى قولهم والاستدلال بشعرهم أقصى ما في الباب أن يقال هذه الأغلاط نادرة والنادر لا عبرة به لكنا نقول النادر لا يقدح في الظن لكن لا شك أنه يقدح في اليقين لقيام الاحتمال في كل واحد من تلك الألفاظ والاعرابات أنه من ذلك اللحن النادر فثبت أن المقصد الأقصى في صحة اللغة والنحو والتصريف الظن." (٣)

"فصل: [في وجوه النسخ في القرآن]

يجوز نسخ الآية دون حكمها، ونسخ حكمها دون تلاوتها، ونسخهما معا.

وأحال قوم نسخ اللفظ؛ فإن اللفظ إنما نزل ليتلى، ويثاب عليه، فكيف يرفع؟

ومنع آخرون نسخ الحكم دون التلاوة، لأنها دليل عليه، فكيف يرفع المدلول مع بقاء الدليل؟

قلنا: هو متصور عقلا، وواقع:

أما التصور: فإن التلاوة، وكتابتها في القرآن، وانعقاد الصلاة بها، من أحكامها، وكل حكم فهو قابل للنسخ.

وأما تعلقها بالمكلف في الإيجاب وغيره: فهو حكم -أيضا- فيقبل النسخ١.

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٢٧/١

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٩٨/١

(٣) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٤٠٤/١

١ حاصل ذلك: أن التلاوة، والكتابة في المصحف، وانعقاد الصلاة بها، كل ذلك حكم من أحكام اللفظ، وكل حكم منها قابل للنسخ، والتلاوة حكم من هذه الأحكام، فيقبل النسخ كغيره من الأحكام.

قال الطوفي: "اللفظ والحكم عبادتان متفاصلان، أي تنفصل إحداهما في التعبد بها عن الأخرى فعلا، فجاز نسخ إحداهما دون الأخرى، كسائر العبادات المتفاصلة.

وبيان تفاصل **اللفظ والمعنى**: هو أن اللفظ متعبد بتلاوته، والحكم متعبد بامتثاله، وهذا هو مرادنا بتفاصلهما، لا أن إحداهما يمكن انفصاله عن الآخر حسا" شرح المختصر "٢/ ٢٧٣".." (١)

"وقال أبو الخطاب وبعض الشافعية: يجوز ذلك١؛ لأن الكل من عند الله، ولم يعتبر التجانس.

والعقل لا يحيله؛ فإن الناسخ -في الحقيقة- هو الله -سبحانه- على لسان رسوله -صلى الله عليه وسلم- بوحي غير نظم القرآن.

وإن جوزنا له النسخ بالاجتهاد٢، فالإذن في الاجتهاد من الله -تعالى-.

وقد نسخت الوصية للوالدين والأقربين بقوله: "لا وصية لوارث" ٣.

= يجيء بعده، والسنة تفسر القرآن، وبهذا قال الشافعي".

١ ونص عبارته في التمهيد "٢/ ٣٦٩": "فأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة: فقال شيخنا: لا يجوز ذلك شرعا، ويجوز عقلا، إلا أن أحمد قال في رواية الفضل بن زياد وأبي الحارث: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، والسنة تفسر القرآن، فظاهره أنه منع من نسخه شرعا وعقلا وبه قال الشافعي.

وقال أكثر الفقهاء، والحنفية، والمالكية، وعامة المتكلمين: يجوز ذلك وهو الأقوى عندي.

وقد قال أحمد في رواية صالح فيما خرجه في الحبس: "بعث الله نبيه وأنزل عليه كتابه، وجعل رسوله الدال على ما أراد من ظاهره وباطنه، وخاصه وعامه، وناسخه ومنسوخه" وهذا يدل على أنه ينسخه بقوله، إلا أن قوله ذلك لا يكون إلا صادرا عن الوحي، فيعلم به أن الله -تعالى- الناسخ على لسان نبيه".

وبذلك يظهر أن النقل عن الإمام أحمد مختلف، وعنه روايتان في المسألة، والذي يرجحه أبو الخطاب الجواز، حيث قال: "وهو الأقوى عندي" واعتبر أن الكل وحي من عند الله تعالى، وإن كان القرآن وحيا **باللفظ والمعنى**، والسنة وحيا بالمعنى دون اللفظ.

٢ الضمير في "له" للنبي -صلى الله عليه وسلم- ومعناه: أن ما كان منه -صلى الله عليه وسلم- عن اجتهاد فهو من الله -تعالى- لأن الله قد أذن له فيه.

٣ الوصية للوالدين والأقربين كانت واجبة بقوله تعالى في سورة البقرة آية: ١٨٠: =." (٢)

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢٣٠/١

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢٥٩/١

"فصل: [في حكم انفراد الثقة بزيادة في الحديث]

انفراد الثقة في الحديث بزيادة مقبول، سواء كانت لفظا أو معنى١

---

١ أي سواء أكانت هذه الزيادة في اللفظ فقط ولا تغير المعنى، أم كانت زيادة في **اللفظ والمعنى**.

ومن أمثلة الأول: لفظ "ربنا لك الحمد"، "ربنا ولك الحمد" في الرفع من =." (١)

"[المسألة الثانية تكليف المعدوم]

المسألة الثانية (١)

مذهب أصحابنا جواز تكليف المعدوم، وربما أشكل فهم ذلك مع إحالتنا لتكليف الصبي والمجنون والغافل والسكران، لعدم الفهم للتكاليف.

والمعدوم أسوأ حالا من هؤلاء في هذا المعنى، لوجود أصل الفهم في حقهم وعدمه بالكلية في حق المعدوم، حتى أنكر ذلك جميع الطوائف.

وكشف الغطاء عن ذلك أنا لا نقول بكون المعدوم مكلفا بالإتيان بالفعل حالة عدمه بل معنى كونه مكلفا حالة العدم قيام الطلب القديم (٢) بذات الرب تعالى للفعل من المعدوم بتقدير وجوده وتهيئته لفهم الخطاب، فإذا وجدوا مهيأ للتكليف صار مكلفا بذلك الطلب والاقتضاء القديم.

فإن الوالد لو وصى عند موته لمن سيوجد بعده من أولاده بوصية فإن الولد - بتقدير وجوده وفهمه - يصير مكلفا بوصية والده حتى إنه يوصف بالطاعة والعصيان بتقدير المخالفة والامتثال.

وأيضا فإننا في وقتنا هذا نوصف بكوننا مأمورين بأمر النبي عليه السلام، وإن كان أمره في الحال معدوما.

وليس ذلك إلا بما وجد منه من الأمر حال وجوده.

ومثل هذا التكليف ثابت بالنسبة إلى الصبي والمجنون بتقدير فهمه أيضا، بل أولى من حيث إن المشترط في حقه الفهم لا غير، وفي حق المعدوم الفهم والوجود (٣) .

وهل يسمى التكليف بهذا التفسير في الأزل خطابا للمعدوم، وأمرا له عرفا.

---

(١) انظر ما ذكر في مسودة آل تيمية عن ابن عقيل من أن أمر الصبي بشرط البلوغ وأمر المجنون بشرط الإفاقة بمنزلة أمر المعدوم بشرط الوجود: ص ٤٥.

(٢) هذا مبني على أن كلام الله نفسي فقط، ليس بحرف ولا صوت، وأنه شيء واحد لا تعدد فيه إنما التعدد في متعلقه من مخبر عنه، أو مطلوب وفي تعلقه بذلك، وقديم فلا يتكلم عندهم إذا شاء، والصواب أن كلام الله اسم لمجموع **اللفظ والمعنى**، وأنه بصوت وحرف، وأنه تكلم مع من أراد من رسله وملائكته، وسمعوا كلامه حقيقة، ولا يزال يتكلم بقضائه،

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٣٥٨/١

وتسمعه ملائكته، وسيتكلم مع أهل الجنة وأهل النار يوم القيامة كل بما يناسبه.

(٣) إذن كان يجب أن يمنعوا تكليف المعدوم، كالمجنون والصبي ونحوهم، ولما ذكروا من العلة أو يجوزوا تكليف المجنون والصبي ونحوهما بالتأويل المذكور.." [١]

"أقرب مذكور حيث قال بعد ذكر الرسول: ﴿قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا﴾ (١) ، فكان عوده إليه أولى.

وعن الآية الثالثة بمنع دلالة الأمر على الوجوب وإن سلمنا ذلك، ولكن إنما يكون أخذ ما أتانا به واجبا إذا كان ما أتى به واجبا.

وأما إذا لم يكن واجبا فأخذه لا يكون واجبا، فإن القول بوجوب فعل لا يكون واجبا تناقض في **اللفظ والمعنى**.

وعند ذلك فتتوقف دلالة الآية على الوجوب على كون الفعل المأتي به واجبا، ووجوبه إذا توقف على دلالة الآية على وجوبه كان دورا (٢) .

كيف وإن في الآية ما يدل على أن المراد بوجوب أخذه إنما هو الأمر بمعنى القول حيث إنه قابله بالنهي بقوله: ﴿وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ ، والنهي لا يكون إلا بالقول، وكذلك الأمر المقابل له.

وعن الآية الرابعة من وجهين: الوجه الأول أنا نقول: المراد بالتأسي به في فعله أن نستخير لأنفسنا ما استخاره لنفسه، وأن لا نعترض عليه فيما يفعله، أو معنى آخر:

الأول: مسلم ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون ما استخاره لنفسه واجبا حتى يكون ما نستخيره نحن لأنفسنا واجبا.

والثاني: ممنوع.

الوجه الثاني: أن المراد بالتأسي به في فعله أن نوقع الفعل على الوجه الذي أوقعه هو عليه السلام حتى إنه لو صلى واجبا وصلينا متنفلين أو بالعكس، فإن ذلك لا يكون تأسيا به، ولم يثبت كون ما فعله واجبا حتى يكون ما نفعله نحن واجبا (٣) .

وعلى هذين الجوابين يخرج الجواب عن الآية الخامسة.

وعن الآية السادسة، أن المراد من الطاعة إنما هو امتثال أمره ومتابعته في فعله

---

(١) جملة: قد يعلم الله. . .) جاءت تابعة لقوله تعالى: " لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا " تقريرا للنهي وتهديدا لمن خالف فكان الواجب رجوع الضمير إلى الرسول، فإنه المقصود في الآية بالتحذير من مخالفة أمره، على أن نصوص الشريعة قررت التلازم بين طاعة الله وطاعة رسوله، ومعصيته الله ورسوله عليه الصلاة والسلام.

(٢) انظر التعليق ص ١٧٩

(٣) الأولى فكذلك تفريعا على ما قبله.." [٢]

---

[١] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٥٣/١

[٢] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٨١/١

"وإن منعنا ذلك فالمختار أن الأمر بالشيء يكون مستلزما للنهي عن أضداده، لا أن يكون عين الأمر هو عين النهي عن الضد (١) وسواء كان الأمر أمر إيجاب أو ندب.

أما أنه مستلزم للنهي عن الأضداد، فلأن فعل المأمور به لا يتصور إلا بترك أضداده.

وما لا يتم فعل المأمور به دون تركه، فهو واجب الترك إن كان الأمر للإيجاب، ومندوب إلى تركه إن كان الأمر للندب، على ما سبق تقريره.

وهو معنى كونه منهيا عنه، غير أن النهي عن أضداد الواجب يكون نهي تحريم، وعن أضداد المندوب نهي كراهة وتنزيه، وأما أنه لا يكون عين الأمر هو عين النهي. فإذا قلنا إن الأمر هو صيغة (افعل) فظاهر، على ما سبق (٢) وأما على قولنا إن الأمر هو الطلب القائم بالنفس، فلأنا إذا فرضنا الكلام في الطلب النفساني القديم، فهو وإن اتحد على أصلنا (٣) فإنما يكون أمرا بسبب تعلقه بإيجاد الفعل، وهو من هذه الجهة لا يكون نهيا، بسبب تعلقه بترك الفعل، وهما بسبب التغاير في التعلق والمتعلق متغايران.

وإن فرضنا الكلام في الطلب القائم بالمخلوق فهو وإن تعدد، فالأمر منه أيضا إنما هو الطلب المتعلق بتركه وهما غيران.

فإن قيل: لو كان الأمر بالفعل مستلزما للنهي عن أضداده لكان الأمر بالعبادة مستلزما للنهي عن جميع المباحات المضادة لها، ويلزم من ذلك أن تكون حراما إن كان النهي نهي تحريم أو مكروهة إن كان النهي نهي تنزيه.

وخرج المباح عن كونه مباحا، كما ذهب إليه الكعبي (٤) من المعتزلة،

---

(١) لم يزد الآمدي في اختياره التفصيل على أن بناه على الترديد بين جواز التكليف بما لا يطاق ومنعه، ولم يختر هنا واحدا من طرفي الترديد. وبذلك لا يكون قد اختار لنفسه قولا معينا في المسألة

(٢) أي من أن صيغة الأمر افعل وصيغة النهي لا تفعل وليست إحداهما عين الأخرى

(٣) أي الأشعرية وقد تقدم ما فيه تعليقا في ص ١٥٣ من ج ١ وأن الكلام اسم لمجموع **اللفظ والمعنى** وقد يراد به أحدهما بدليل

(٤) تقدمت ترجمته تعليقا في ص ١٢٤ من ج١." [1]

"إلا بني تميم تغير ذلك المعنى الأول، وصار معنى الشرط الداخل المكرم، ومعنى الصفة الداخل العالم، ومعنى الاستثناء الداخل ممن ليس من بني تميم، فكان **اللفظ والمعنى** مختلفا، وكل واحد من اللفظين حقيقة في معناه، وصار هذا بمنزلة قول القائل: مسلم فإن له معنى، فإذا زاد فيه الألف واللام فقال المسلم، أو زاد فيه الواو والنون فقال مسلمون، فإن اللفظ بإلحاق الزيادة فيه صار دالا على معنى زائد بجهة الحقيقة، لا بجهة التجوز، فكذلك فيما نحن فيه.

وعلى هذا نقول إن قوله تعالى: ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما﴾ إن مجموع هذا القول دل على المستبقي بجهة الحقيقة، وهو قائم مقام قوله: فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاما، هذا كله فيما إذا كان الاستثناء والمستثنى في كلام متكلم

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٧٢/٢

واحد، وأما لو قال الله تعالى (اقتلوا المشركين) فقال الرسول عقيبه: إلا زيدا فهذا مما اختلف فيه أنه كالمتصل الذي لا يجعل لفظ المشركين مجازا أم لا.

فمن قال بكونه متصلا نظر إلى أن كلام النبي – صلى الله عليه وسلم – لا يكون في تشريع الأحكام بغير الوحي، فكان في البيان كما لو كان ذلك بكلام الله تعالى.

ومنهم من أجراه مجرى الدليل المنفصل دون المتصل، ولهذا فإنه لو قال الباري تعالى: زيد، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: قام لا يكون خبرا صادرا من الله تعالى، لأن نظم الكلام إنما يكون من متكلم واحد، ولعل هذا هو الأظهر.

سلمنا أنه يكون مجازا في جميع الصور إلا في الشرط، وذلك لأنه إذا قال: أكرم بني تميم إن دخلوا داري، فإن الشرط لم يخرج شيئا مما تناوله اللفظ من أعيان الأشخاص، بل هو باق بحاله.

وإنما أخرج حالا من الأحوال، وهي حالة عدم دخول الدار بخلاف الاستثناء وغيره فلا يكون مجازا.

سلمنا التجوز مطلقا، لكن متى إذا كان المستبقي منحصر، أو إذا لم يكن الأول ممنوع والثاني مسلم.." [١]

"وإن كان الثاني، فهو ممتنع لأنا أجمعنا على امتناع ثبوت مثل حكم الفرع في الأصل.

وعند ذلك فتنصيص الشارع على حكم الأصل دون حكم الفرع يدل على أن حكم الأصل أفضى إلى المقصود من حكم الفرع، وإلا فلو كان حكم الفرع أفضى إلى المقصود من حكم الأصل لكان أولى بالتنصيص عليه.

فإن قيل: ما ذكرتموه فرع تصور الاختلاف في الأحكام الشرعية وليس كذلك، وذلك لأن حكم الله هو كلامه وخطابه، وذلك مما لا اختلاف فيه وإنما الاختلاف في تعلقاته ومتعلقاته، وحكم الشارع بالوجوب لا يخالف حكمه بالتحريم من حيث هو حكم الله وكلامه، وإن وقع الاختلاف في أمر خارج كالذم على الفعل، والذم على الترك بسبب اختلاف محل الخطاب.

ولا يخفى أن اختلاف محل الخطاب غير موجود لاختلاف الحكم في نفسه، بدليل اشتراك الصوم والصلاة في حكم الوجوب، والقتل والزنى في التحريم. (١)

---

(١) هذا مبني على مذهب الأشعرية من أن كلام الله صفة نفسية قديمة ليس بحرف ولا صوت، وأنه شيء واحد لا تعدد فيه من حيث ذاته فأمره عين نهيه وخبره عين استخباره ووعده عين وعيده، وإنما يتنوع عندهم إلى هذه الأنواع ويختلف باعتبار تعلقاته ومتعلقاته، وهذا مخالف لما ذهب إليه أهل السنة والجماعة فإن كلام الله يطلق عندهم على **اللفظ والمعنى** حقيقة، وقد ينصرف إلى أحدهما بقرينة ويتنوع في نفسه إلى أمر ونهي ووعد ووعيد وخبر وإنشاء، وقد تكلم سبحانه فيما مضى ولا يزال يتكلم وسيتكلم في الموقف يوم القيامة مع المؤمنين والكافرين ومع أهل الجنة والنار، فيكلم كلا بما يناسبه كما دلت على ذلك آيات القرآن والأحاديث الصحيحة، وإذن فالاعتراض ساقط من أصله وما ذكر بعد من اشتراك حكم الصوم والصلاة في حكم الوجوب فمسلم، لكنه اشتراك في جنس الوجوب لا في عينه وشخصه، فوجوب الصلاة ثبت بأمر

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢/٢٢٩

يخصه تكلم الله به وقت فرضه الصلاة، ووجوب الصيام ثبت بأمر يخصه تكلم الله به بعد فرضه الصلاة بسنوات، والقصد أن وجوب كل منهما يختلف عن الآخر في شخصه وفيما وجب به من الأمر وفي درجته وآثاره، وكذلك القول في تحريم القتل والربا وغيرهما من المحرمات فهي مندرجة تحت جنس واحد، ولكنها مختلفة في أعيانها وفيما وجبت به من كلامه تعالى، وفي الزمن الذي تكلم الله بتحريم كل منها.." (١)

"المذهبين مذهب [مثبتي] كلام [النفس] ومذهب نفاته فقولنا صيغة الأمر عند من أثبته فمعناه أن لهذا المعنى صيغة عبارة تشعر به وأما من نفاه فقولهم صيغة الأمر كقولك١ ذات الشيء ونفسه وآيات القرآن وأن الأشعرية القائلين بالوقف اختلفوا في تنزيل مذهبه فمنهم من قال: الصيغة مشتركة وضعا ومنهم من قال: المعنى بالوقف أنا لا ندري على أي وضع جرى قول القائل "افعل" في اللسان فهو إذا مشكوك فيه "ز" ومنع ابن عقيل أن يقال للأمر والنهي صيغة أو أن يقال هي دالة عليه بل الصيغة نفسها هي الأمر والنهي٢ والشيء لا يدل على نفسه قال: وإنما يصح هذا على قول المعتزلة الذين يقولون الأمر والنهي والإرادة والكراهة والأشاعرة الذين يقولون هما معنى قائم في النفس والصيغة دالة على ذلك المعنى وحكاه عنه وأما أصحابنا فإني تأملت المذهب فإذا به يحكم بأن الصيغتين أمر ونهي قال: فقول شيخنا الصيغة دالة بنفسها على الأمر والنهي اتباع لقول المتكلمين وإلا فليس لنا أمر ونهي غير الصيغة بل ذلك قول وصيغة والشيء لا يدل على نفسه [قال شيخنا أبو العباس حفيد المصنف] قلت: قول القاضي وموافقيه صحيح من وجهين أحدهما أن الأمر مجموع **اللفظ والمعنى** فاللفظ دال على التركيب وليس هو عين المدلول٣ الثاني أن اللفظ دال على صيغته التي هي الأمر به كما يقال يدل [على] كونه أمرا ولم يقل على الأمر

فصل:

حقق ابن عقيل صيغة الأمر على مذهب أهل السنة ومذهب الأشعرية في

---

١ في ب "مثل قولك".

٢ في ا "بل الصيغة نفسها من الأمر والنهي" تحريف.

٣ في ا "وليس هو غير المدلول".." (٢)

"[ز] فصل:

وذكر المخالف في مسألة العموم أن استعماله في البعض أكثر ولم يمنعه القاضي وكذلك ذكر في حجة أقل الجمع أن استعمال لفظ العموم في الخصوص هو الغالب وأجاب بأن هذا الغالب لا يختص بثلاثة

[ز و] فصل:

قوله: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ ١ مجمل قال المقدسي: ليس بمجمل وإنما المراد به الأكل دون اللمس والنظر قال: لظهوره

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٤٩/٣

(٢) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٩

من جهة العرف في تحريم الأكل.

[ز] فصل:

مقتضى كلام القاضي أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني فإنه قال: المخالف العموم مأخوذ من الخصوص ومنه قولهم مطر عام فأجاب بأن العموم مأخوذ من قولهم عممت الشيء أعمه عموما وعمهم العدل٢ والرخص والغلاء وقوله بأنه يصح ادعاء العموم في المعاني والمضمرات يؤيد ذلك وإن كان المعنيان جنسين فلأصحابنا في ذلك ثلاثة أوجه أحدها أنه من عوارض الألفاظ فقط كقول أبي الخطاب والثاني أنه من عوارض **اللفظ والمعنى** الذهني كقول أبي محمد والغزالي والثالث أنه من عوارضهما مطلقا وهو قول القاضي وأبي محمد وهو أصح أما في الذوات والصفات الشخصية المتعدية المشروطة بالحياة كالعلم والقدرة٣ والرضا والغضب والحب والبغض فظاهر لا يقبل خلافا وكذلك في الشخص العام كقوله لعلي: "عم" وأما في المعاني الخارجة التي هي الأنواع ذاتا وصفات فلان القدر المشترك هو مسمى اللفظ وهو عام لأن المطلق

---

١ من الآية "٣" من سورة المائدة.

٢ في ب "وعمهم العذاب" وكلتاهما تقال.

٣ في ا "بالحياة والقدرة والرضا – إلخ"..". (١)

"كتاب الأخبار

مسألة: الخبر ينقسم إلى صدق وكذب

فالصدق ما تعلق بالمخبر على ما هو به والكذب ما تعلق بالمخبر على ضد ما هو به وقال الجاحظ بقسم ثالث ليس بصدق ولا كذب وهو ما تعلق بالمخبر على ضد ما هو به اعتقادا بلا علم فحذف قيد العلم في القسمين الأولين.

قال القاضي للخبر١ صيغة تدل بمجردها على كونه٢ خبرا كالأمر ولا يفتقر إلى قرينة يكون بها خبرا وقالت المعتزلة لا صيغة له وإنما يدل اللفظ عليه بقرينة وهو قصد المخبر إلى الإخبار به كقولهم في الأمر وقالت الأشعرية الخبر نوع من الكلام وهو معنى قائم في النفس يعبر عنه بعبارة تدل تلك العبارة على الخبر لا بنفسها كما قالوا في الأمر والنهي.

[قال٣ شيخنا وفي قوله للخبر صيغة مناقشة لابن عقيل حيث يقول للأمر والنهي والعموم صيغة] وقول القاضي أجود لأن الأمر والخبر والعموم هو **اللفظ والمعنى** جميعا ليس هو اللفظ فقط فتقديره لهذا المركب خبر يدل بنفسه على المركب بخلاف ما إذا قيل الأمر هو الصيغة فقط فإن الدليل يبقى هو المدلول عليه ومن قال: هو المدلول أيضا لم يصب ومن الناس من لا يحكى إلا القولين المتطرفين دون الوسط.

---

١ في ا "في الخبر صيغة – إلخ".

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٩٧

٢ في ا "كونها خبرا".

٣ ما بين المعقوفين ساقط من اوحدها.." (١)

"ويبدأ بالشرط ويكون جوابه ما بعده وهو قوله فلا تخضعن بالقول دون ما قبله بل حكم الله تعالى بتفضيلهن على النساء مطلقا من غير شرط وهو أبلغ في مدحهن ويكون جواب الشرط ما بعده ويستقيم **اللفظ والمعنى**.

(المسألة الثانية عشر) يجوز حذف جواب الشرط إن كان في الكلام ما يدل عليه فيجعل الدليل نفس الجواب وليس هو الجواب كقوله تعالى ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك﴾ [فاطر: ٤] فإن تكذيب من قبله لا يتوقف على هذا الشرط بل سبق وتقدم وتقدير الجواب وإن يكذبوك فتسل فقد كذبت رسل من قبلك فتكذيب من قبله دليل على تسليته وسبب تسليته قائم مقامه وإلا فالماضي لا يعلق على المستقبل ونظائره كثيرة في كتاب الله تعالى.

(المسألة الثالثة عشر) جرت عادة الفقهاء والأصوليين بحمل العموم على ع مومه دون سببه وهو المشهور في المسألة فيستدلون أبدا بظاهر العموم وإن كان في غير مورد السبب وقد كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول: يجب أن يستثنى من ذلك ما إذا كان السبب شرطا نحو قوله ﴿إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا﴾ [الإسراء: ٢٥] فالأوابون عام في كل أواب ماضيا أو حاضرا أو مستقبلا قال – رحمه الله – فيجب في هذا العموم أن يتخصص بنا لأن القاعدة الشرعية أن صلاحنا لا يكون سببا للمغفرة في حق غيرنا من الأمم ومن تأمل القواعد قطع بذلك فيتعين أن يكون التقدير إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين منكم غفورا.

(المسألة الرابعة عشر) جرت عادة الفقهاء في الكفارات هل هي على التخيير أو على الترتيب أن يقولوا إذا ورد النص ـــــــsلذلك والله أعلم.

قال: (المسألة الثانية عشر يجوز حذف جواب الشرط إذا كان في الكلام ما يدل عليه إلى آخرها) قلت: ما قاله من جواز حذف جواب الشرط إذا دل عليه الدليل صحيح إذا لم يصح أن يكون الجواب فيما بعده من الكلام المنطوق به فإن الحذف في الكتاب العزيز لا يدعى إلا لضرورة وما قاله من أن الماضي لا يعلق على المستقبل صحيح وهو الموجب لتقدير المحذوف والله أعلم.

قال: (المسألة الثالثة عشر جرت عادة الفقهاء والأصوليين بحمل العموم على عمومه دون سببه وهو المشهور في المسألة فيستدلون أبدا بظاهر العموم وإن كان في غير مورد السبب وقد كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام – رحمه الله – يقول: يجب أن يستثنى من ذلك ما إذا كان السبب شرطا إلى آخرها) قلت: لا يجب ذلك وما مثل به من قوله تعالى ﴿إن تكونوا

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٢٣٢

صالحين فإنه كان للأوابين غفورا﴾ [الإسراء: ٢٥] لا دليل له فيه بل هو على تقدير محذوف كما سبق في المسألة قبلها نحو إن تكونوا صالحين فأبشروا فإنه كان للأوابين غفورا وكان هنا للاستمرار فإنه أمدح وهذا الموضع موضع تمدح والله أعلم.

قال: (المسألة الرابعة عشر جرت عادة الفقهاء في الكفارات هل هي على التخيير أو على الترتيب أن يقولوا إذا ورد النص ـــــــQلو وإن وإذا وجعلوا ما عدا ذلك مما يفهم العموم والفقهاء اقتصروا فيما يفهم العموم على كلما ومهما وجعلوا ما عدا ذلك مما يفهم الإطلاق ففي البناني على عبق.

قال ابن رشد إذا قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق فلا ترجع عليه اليمين إن تزوجها ثانية ومتى ما عند مالك مثل إن إلا أن يريد بها معنى كلما وأما مهما فتقتضي التكرار بمنزلة كلما انظر " ق " اهـ.

وفي مجموع الأمير وفي واحدة في واحدة أو بما لا يقتضي التكرار كمتى ما وإذا ما لا كلما وكرر واحدة وهل كذلك طالق أبدا أو ثلاثا خلاف اهـ. وفي ضوء الشموع قوله كمتى ما تمثيل بالمتوهم إلا خفي فإن المناطقة جعلوها سورا كليا في الشرطيات مثل كلما ولكن روعي هنا العرف من إرادة الفورية فمعنى متى ما دخلت فأنت طالق أنها تطلق بمجرد دخولها فلا يتكرر الطلاق بتكرر الدخول إلا أن ينوي ذلك وأما إن فعدم اقتضائها التكرار ظاهر اهـ.

هذا إذا كان المعلق عليه غير طلاق كالدخول في المثال أما إذا كان طلاقا كمتى ما وإذا ما طلقتك فأنت طالق أو متى ما أو إذا ما وقع عليك طلاقي فأنت طالق وطلقها واحدة ففي كون متى ما وإذا ما من أدوات التكرار ككلما فيقع عليه الطلاق الثلاث في هذه الصور كما وقع عليه في صورتي كلما طلقتك أو وقع عليك طلاقي فأنت طالق وطلقها واحدة لأن الثانية لزمته بالتعليق على الأولى التي هي فعلة حقيقة فصارت الثانية فعلة التزاما لأن فاعل السبب وهو الأولى فاعل المسبب وهو الثانية فكأنه طلقها اثنتين أي فتقع الثالثة بمقتضى إرادة التكرار أو ليست من أدوات التكرار كان فيلزمه فيهما طلقتان وأما الثالثة فلا تلزمه كما أن من قال إن طلقتك فأنت طالق يلزمه طلقتان لأنه لا تكرار قولان الأول اقتصر عليه العلامة خليل في مختصره حيث قال عاطفا على ما يلزم فيه الثلاث أو كلما أو متى ما أو إذا ما طلقتك أو وقع عليك طلاقي فأنت طالق وطلقها واحدة اهـ.

والثاني اعتمده العلامة الشيخ علي العدوي في حاشيته على الخرشي ثم قال: والمعلق عليه هنا طلاق وما تقدم من قوله أو متى ما فعلت وكرر فالمعلق عليه غير طلاق فلا ينافي هذا ما قالوه أي من أن متى ومتى ما عند مالك مثل إن مع أن المنطقيين على أن إن ولو وإذا للإهمال ومتى من أسوار الكلي اهـ فتحصل من هذا أن أدوات الشرط عند فقهائنا." (١)

"فائدة: ينبغي أن يفرق بين اللفظ المشترك وبين اللفظ الموضوع للمشترك لأن اللفظ الأول مشترك والثاني لمعنى واحد مشترك، واللفظ ليس بمشترك. والأول مجمل والثاني ليس بمجمل لاتحاد مسماه.

والمتواطئ هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوفي محاله كالرجل. والمشكك هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مختلف في محاله إما بالكثرة وبالقلة كالنور بالنسبة إلى السراج والشمس، أو بإمكان التغير واستحالته كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن، أو

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١/١٠٥

بالاستغناء والافتقار كالموجود بالنسبة إلى الجوهر والعرض.

المتواطئ مشتق من التواطؤ الذي هو التوافق يقال تواطأ القوم على الأمر إذا اتفقوا عليه، ولما توافقت محال مسمى هذا اللفظ في مسماه سمي متواطئا. والمشكك من الشك لأنه يشكك الناظر فيه هل هو مشترك أو متواطئ فإن نظر إلى إطلاقه على المختلفات قال هو مشترك كالقراء أو إلى أن مسماه واحد قال هو متواطئ، والمشترك مأخوذ من الشركة، شبهت اللفظة في اشتراك المعنى فيها بالدار المشتركة بين الشركاء، والمترادفة من الردف، شبه اجتماع اللفظين على معنى واحد باجتماع الراكبين على ردف الدابة وظهرها، والمتباينة من البين الذي هو الافتراق والبعد، شبه افتراق المسميات في حقائقها بافتراق الحقائق في بقاعها.

وأصل القسمة فيها رباعية وهي أن **اللفظ والمعنى** إما أن يتكثرا معا وهي المتباينة، أو يتحدا معا كزيد والإنسان وهي المتواطئة، أو يتكثر اللفظ فقط وهي المترادفة، أو المعنى فقط وهي المشتركة. وقولنا في المتواطئة الموضوعة لمعنى كلي احترازا عن العلم فإنه لجزئي، وقولنا مستوفي محاله احترازا عن مشكك فإنه مختلف في محاله، وقولي في المشكك مختلف في محاله احترازا عن المتواطئ فإنه مستوفي محاله فلا فارق بينهما إلا التساوي والاختلاف في المحال، ثم الاختلاف قد يقع بكثرة الأفراد وقلتها كالنور فإن أفراد النور في الشمس أكثر وفي السراج أقل، وقد يكون بامتناع التغير وقبوله كالوجود فإن الوجود الواجب لا يقبل التغير." (١)

". . . . .

شطر المسجد الحرام [البقرة: ١٤٤] ، الدال على التوجه إلى الكعبة، وهذا المنسوخ به، هو الذي سبق أنه يسمى ناسخا مجازا.

والنسخ نسبة بين هذه المسميات، وهو استعمال الناسخ المنسوخ به، في إزالة حكم المنسوخ.

فإذا عرفت هذا، عرفت أن تعريف النسخ بالخطاب الدال تعريف للنسخ بالناسخ، ولكنه يفهم منه، لدلالته عليه كما ذكرنا.

قوله: «وقيل» ، أي، في تعريف النسخ: «هو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم، بخطاب متراخ عنه» . هذا تعريف آخر للنسخ، مطابق في **اللفظ والمعنى** ؛ لأن الرافع مصدر، كما أن النسخ مصدر وليس هذا تعريفا للنسخ بالناسخ.

وقوله: «بخطاب متقدم» ، هو متعلق بالثابت.

وقوله: «بخطاب متراخ عنه» ، متعلق برفع الحكم.

وتقريره النسخ: هو أن يرفع بخطاب متراخ، حكم ثبت بخطاب متقدم.

ثم فسر الرفع بأنه إزالة الحكم على وجه، لولاه لبقي ثابتا، كرفع الإجارة بالفسخ ؛ فإنه يغاير زوالها بانقضاء مدتها ؛ لأن فسخها قطع لدوامها، لسبب خفي عن المتعاقدين عند ابتداء العقد، وانقضاء مدتها هو ارتفاع حكمها لسبب علماه عند ابتداء العقد، وهو انقضاء الأجل ؛ فمن استأجر أرضا سنة، علم عند ابتداء العقد أن عند انتهاء السنة، يرتفع حكم

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٣٠

الإجارة، ولو انقطع ماء الأرض، أو بانت مستحقة في أثناء السنة ؛ فللمستأجر الفسخ، مع عدم علمه عند ابتداء العقد." (١)

"الثانية: يجوز نسخ التلاوة، والحكم، وإحكامهما، ونسخ اللفظ فقط وبالعكس، إذ اللفظ والحكم عبادتان متفاصلتان ؛ فجاز نسخ إحداهما دون الأخرى، ومنع قوم الثالث، إذ اللفظ أنزل ليتلى ويثاب عليه ؛ فكيف يرفع، وآخرون الرابع، إذ الحكم مدلول اللفظ ؛ فكيف يرفع مع بقاء دليله.

وأجيب عن الأول: بأن التلاوة حكم، وكل حكم فهو قابل للنسخ. وعن الثاني: بأن اللفظ دليل قبل النسخ لا بعده. ثم قد نسخ لفظ آية الرجم دون حكمها، وحكم ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ دون لفظها، والله أعلم.

المسألة «الثانية: يجوز نسخ التلاوة والحكم» ، أي: اللفظ والحكم جميعا، وإحكامهما، بكسر الهمزة، أي: إبقاؤهما محكمين غير منسوخين، «ونسخ اللفظ فقط» دون المعنى، «وبالعكس» ، أي: نسخ المعنى دون اللفظ، وهذه قسمة رباعية.

قوله: «إذ اللفظ والحكم» ، إلى آخره. هذا دليل على جواز نسخ كل واحد من اللفظ والحكم دون الآخر.

وتقريره: أن اللفظ والحكم عبادتان متفاصلتان، أي: تنفصل إحداهما في التعبد بها عن الأخرى فعلا ؛ فجاز نسخ إحداهما دون الأخرى، كسائر العبادات المتفاصلة.

وبيان تفاصل **اللفظ والمعنى**، هو أن اللفظ متعبد بتلاوته، والحكم متعبد بامتثاله، وهذا هو مرادنا بتفاصلهما، لا أن أحدهما يمكن انفصاله عن الآخر حسا.." (٢)

"...................................

والكلة: بكسر الكاف وتشديد اللام: ستر رقيق يخاط كالبيت يتوقى فيه من البق. ذكره الجوهري. والعباءة: بفتح العين والباء ومد الألف لغة في العباية، وهي ضرب من الأكسية.

- وقال الآمدي: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة اتفاقا، واختلفوا في المعاني، هل هو من عوارضها حقيقة؟ فنفاه الأكثرون، وأثبته الأقلون.

- وقال ابن الحاجب: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، وفي المعاني أقوال: أصحها أنه حقيقة فيها أيضا، والثاني ليس من عوارضها.

- وقال النيلي في «شرح جدل الشريف» ما معناه: إنه يمكن الفرق بين **اللفظ والمعنى** في ذلك بأن العموم من لواحق اللفظ، واللفظ لما كان ثابتا بالوضع أو الاصطلاح، أمكن التصرف فيه بالعموم والخصوص بحكم الوضع ؛ فدلالته عليه وضعية لا ذاتية، بخلاف المعاني، فإن ثبوتها لما لم يكن وضعيا، بل هو حقيقي، لذلك لا يمكن التصرف فيها بتعميم، ولا

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢٥٦/٢

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢٧٣/٢

تخصيص بوضع ولا اصطلاح.

واعلم أن البحث عن أن العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني هو من رياضيات هذا العلم، لا من ضرورياته حتى لو ترك، لم يخل بفائدة. ولهذا كثير من الأصوليين لا يذكره، وإنما تابعت في ذكره أصل «المختصر» والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله: «والعام، قيل: هو اللفظ» ، إلى آخره.

لما فرغ من المسألة الرياضية المذكورة، وهي أن العموم من عوارض." (١)

"قال الله تعالى ﴿ومنهم من يستمعون إليك﴾ [يونس: ٤٢] ﴿ومنهم من ينظر إليك﴾ [يونس: ٤٣] وأصلها العموم قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن» وقال أصحابنا - رحمهم الله - فيمن قال لعبده من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاءوا جميعا عتقوا فأما إذا قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه فقال أبو يوسف ومحمد - رحمهم الله - للمأمور أن يعتقهم جميعا؛ لأن كلمة من عامة وكلمة من لتمييز عبيده من غيرهم مثل قوله تعالى ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ [الحج: ٣٠] وقال أبو حنيفة - رحمه الله - يعتقهم إلا واحدا منهم؛ لأن المولى جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار الأمر متناولا بعضا عاما وإذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا حقيقة التبعيض وكذلك قوله ومن شاء من عبيدي عتقه فهو حر

ــــــــهذه القرية فقال زيد وبكر وخالد ويعد من فيها إلى أن يأتي على آخرهم ويقول في الشرط من زارني فله درهم فكل من زاره استحق العطاء. وأما في الخبر فقد تكون عامة وقد تكون خاصة قال الله تعالى ﴿ومن الشياطين من يغوصون له﴾ [الأنبياء: ٨٢] وتقول زارني من اشتقت إليه وزرت من أكرمني وتريد واحدا بعينه وهو معنى قوله وهي تحتمل العموم أي في الشرط والاستفهام وبعض محال الخبر. والخصوص أي في بعض مواضع الخبر لكنها في الشرط والاستفهام تعم عموم الانفراد وفي الخبر تعم عموم الاشتمال حتى لو قال من زارني فأعطه درهما يستحق كل من زاره العطية ولو قال أعط من في هذه الدار درهما استحق الكل درهما وإنما يتعمم عموم الانفراد في الشرط؛ لأن الحكم في الشرط يتعلق بكل واحد من آحاد الجنس؛ لأن بالناس حاجة إلى تعليق الحكم بكل واحد لو قال إن فعل فلان فله كذا وإن فعل فلان فله كذا حتى أحصوا الكل لطال الكلام ولوقعوا في الحرج وربما لا يمكنهم ذلك فأقيم كلمة من مقام ذلك فيتناول كل واحد منهم بانفراده.

وكذلك في الاستفهام إذا قيل أزيد في الدار أم عمر وأم محمد أم أحمد يطول الأمر فأقيم كلمة من مقام ذلك فتعم عموم الانفراد.

قوله (قال الله تعالى ﴿ومنهم من يستمعون إليك﴾ [يونس: ٤٢] نظير العموم قوله عز اسمه. ﴿ومنهم من ينظر إليك﴾ [يونس: ٤٣] . نظير الخصوص وهو بظاهره يصلح نظيرا للخصوص لإفراد صلته وهي ينظر إلا أن أهل التفسير قالوا المراد منه العموم أيضا كما في الأول لكن أفرد صلته في الثاني وجمع في الأول نظرا إلى **اللفظ والمعنى** كما في قوله تعالى. ﴿بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [البقرة: ١١٢] . وقالوا معناهما ومنهم ناس يستمعون إليك إذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع ولكن لا يعون ولا يقبلون ومنهم ناس ينظرون إليك ويعاينون أدلة

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢/٤٥٥

الصدق وأعلام النبوة ولكنهم لا يصدقون قوله. (وأصلها العموم) أي تستعمل في العموم أكثر مما تستعمل في الخصوص؛ لأن موضوعها الأصلي العموم.

قوله (من شئت من عبيدي) إذا قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه قال أبو حنيفة – رحمه الله – له أن يعتقهم إلا واحدا منهم فإن أعتقهم واحدا بعد واحد عتقوا إلا الآخر وإن أعتقهم جملة عتقوا إلا واحدا منهم والخيار فيه إلى المولى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله له أن يعتقهم جميعا. وجه قولهما أن كلمة من عامة للذي يعقل وحرف من كما يكون للتبعيض يكون للجملة قال الله تعالى. ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ [نوح: ٤] ، ﴿ما اتخذ الله من ولد﴾ [المؤمنون: ٩١] . ويكون لتمييز الجنس أي للبيان يقال سيف من حديد وخاتم من فضة وقال تعالى. ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ [الحج: ٣٠] . وههنا المراد بحرف من تمييز عبيده من غيرهم؛ لأنه لو قال من شئت ولم يقل من عبيدي كان كلاما مختلا فقال من عبيدي ليميز مماليكه عن مماليك غيره في إيجاب العتق فيتناولهم جميعا كما في قوله من شاء من عبيدي عتقه فهو حر وصار كما إذا خالع امرأته على ما في يدها من الدراهم كان الخلع واقعا على جميع ما في يدها من الدراهم ولم يعمل من في التبعيض لما علمت في التمييز بين الدراهم والدنانير. وقد يكون المشيئة مضافة إلى خاص، والمراد التعميم قال تعالى. ﴿فأذن لمن شئت منهم﴾ [النور: ٦٢] . ﴿ترجي من تشاء منهن﴾ [الأحزاب: ٥١] . والمراد الجميع والرجل تقول لغيره خذ من مالي." (١)

"إلا أنه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام معنى الوقت مثل متى الزم ومع هذا لم يسقط عنه حقيقته وهو الوقت فهذا أولى فصار الطلاق مضافا إلى زمان خال عن إيقاع الطلاق ألا ترى أن من قال لامرأته أنت طالق إذا شئت لم يتقدر بالمجلس مثل متى بخلاف إن ولا يصح طريق أبي حنيفة رحمه الله عليه إلا أن يثبت أن إذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل إن وقد ادعى ذلك أهل الكوفة واحتج الفراء لذلك بقول الشاعر:

استغن ما أغناك ربك بالغنى ... وإذا تصبك خصاصة فتجمل

وإنما معناه وإن تصبك خصاصة بلا شبهة وإذا ثبت هذان الوجهان في إذا على التعارض أعني معنى الشرط الخالص ومعنى الوقت وقع الشك في وقوع الطلاق فلم يقع بالشك ووقع الشك في انقطاع المشيئة بعد الثبوت فيما استشهد به فلا تبطل بالشك

ـــــــQمعلوم للمتكلم وإن لم يعلم وقت وجوده عينا فلا يصلح شرطا لأن الشرط ما هو متردد الوجود في المستقبل على ما مر إلا أنه أي لكنه قد يستعمل في الشرط. مستعارا أي مجازا لما ذكرنا من المناسبة مع قيام معنى الوقت. ولا يقال حينئذ يصير جمعا بين الحقيقة والمجاز. لأنا نقول لا تنافي بينهما في هذه الصورة لأن الوقت يصلح شرطا وعدم جواز الجمع باعتبار التنافي. وإذا ثبت ما ذكرنا كان الطلاق مضافا إلى زمان خال عن الإيقاع وكما سكت وجد ذلك الوقت فتطلق. ثم استدل بالحكم فقال ألا ترى أن من قال لامرأته أنت طالق إذا شئت لم يتقدر بالمجلس كما لو قال متى فلو كان إذا للشرط لبطلت المشيئة إذا قامت عن المجلس كما لو قال أنت طالق إن شئت بطلت مشيئتها بالقيام عن المجلس فعلم أنه للوقت حقيقة.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٦/٢

قد يكون حرفا بمعنى الشرط لأن كونه اسما باعتبار دلالته على الوقت فإذا سقط عنه معنى الوقت عندهم بإرادة معنى الشرط كان حرفا كإن ويجوز أن يكون اللفظ الواحد اسما وحرفا كعن وعلى والكاف ونحوها واحتج الفراء وهو أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء لذلك أي لكونه للشرط المحض بقول الشاعر والشعر لواحد من الفضلاء يوصى ابنه وأوله:

أجميل إني كنت كارم قومه ... فإذا دعيت إلى المكارم فاعجل

أوصيك يا ابني إنني لك ناصح ... طبن بريب الدهر غير مغفل

الله فاتقه وأوف بنذره ... وإذا حلفت مماريا فتحلل

واستغن ما أغناك ربك بالغنى ... وإذا تصبك خصاصة فتجمل

وإذا تجاسر عند عقلك مرة ... أمران فاعمد للأعسف الأجمل

وفي بعض الروايات.

أبني إن أباك كارب يومه

من كرب الشيء إذا دنا

أوصيك إيصاء امرئ لك ناصح ... طبن بريب الدهر غير معقل

من عقلت الإبل أي شددت عقالها والطبن الحاذق يقول إن أباك قريب يوم موته أو كريم قومه فاعمل بنصيحتي فإني بصروف الدهر عالم غير عاقل أو غير ممنوع عن العلم بها. فمن نصائحي أن تعد نفسك غنيا بالغنى وتظهر ذلك ما أغناك الله وإذا أصابتك مسكنة وفقر فتكلف بالصبر على الفعل الجميل أي اصبر صبرا جميلا من غير جزع وشكوى. أو معنى تجمل أظهر الغنى من نفسك بالتجمل والتزين كي لا يقف الناس على حالك. أو معناه كل الجميل وهو الشحم المذاب تعففا.

إنما معناه إن تصبك خصاصة بلا شبهة لأن إصابة الخصاصة من الأمور المترددة وكلمة إذا إذا كانت بمعنى الوقت إنما تستعمل في الأمر الكائن أو المنتظر الذي لا ريب فيه عادة أو شرعا نحو مجيء الغد والقيام إلى الصلاة فلو لم تصر كلمة إذا هاهنا بمعنى الشرط وبقي معنى الوقت فيها لما جاز استعمالها في الأمر المتردد بخلاف متى لأنها لا تستعمل في الأمور الكائنة لا محالة فاستعمالها للشرط لا يدل على سقوط معنى الوقت عنها. فإن قيل ينبغي أن تحمل على متى حتى يبقى الوقت فيها معتبرا أو إن جوزي بها كما في متى. قلنا لو فعلنا ذلك يلزم منه ترك خاصيته وهي الدخول في الأمور الكائنة إذا كان بمعنى الوقت كما ذكرنا. وذكر في بعض الحواشي أن الجزم به ودخول الفاء في جوابه دال على أنه بمعنى إن لكن للخصم أن يقول أنا أسلم أنه قد يجيء بمعنى الشرط إلا أن النزاع في سقوط معنى الوقت عنه وليس في البيت دليل على ذلك ألا ترى أنه لو قيل ومتى تصبك خصاصة فتجمل لاستقام **اللفظ والمعنى** أيضا من غير سقوط معنى." (١)

". . . . .

ـــــــQفإن قلت: فعلى هذا يجب أن يقال: كل ألفاظ وضعت للمعاني ؛ إذ لا يصح أن يقال: الموضوعات اللغوية مجموع

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/١٩٥

لفظ وضع لمعنى.

أجيب بأن كل واحد من **اللفظ والمعنى** مصدر في الأصل، والمصدر يطلق على الواحد والكثير، فيكون قوله: " لفظ " بمعنى الألفاظ، وقوله: " معنى " بمعنى المعاني، واللفظ بمعنى الملفوظ.

والوضع: اختصاص شيء بشيء بحيث إذا أطلق الشيء الأول، فهم منه الثاني.

وقوله: " كل لفظ " كالجنس، يتناول الموضوع والمهمل.

وقوله: " وضع لمعنى " يخرج المهمل ؛ لأنه لم يوضع لمعنى.

وإنما لم يقيد المعنى بالمفرد ليتناول المركب ؛ ضرورة تناول الموضوعات اللغوية لهما.

[الثاني أقسام الموضوعات اللغوية]

[المفرد]

[تعريف المفرد]

ش – البحث الثاني في أقسام الموضوعات، وهي تنقسم باعتبارات: الأول إلى المفرد والمركب باعتبار البساطة وغيرها. ويعرف الحصر من تعريفهما.

ش – المفرد باصطلاح أهل العربية: اللفظ الموضوع لمعنى بشرط أن يكون كلمة واحدة. ونعني بالكلمة الواحدة ما لا يشتمل على لفظين موضوعين. وفي عبارته تساهل.

وباصطلاح المنطقيين، المفرد: ما وضع، أي لفظ وضع لمعنى ولا جزء له، أي لذلك اللفظ، يدل فيه، أي في المعنى الموضوع على شيء.

فالمفرد بهذا الاصطلاح يتناول ما لا جزء له مثل – زازا، جعل علما لشخص. وما له جزء ولكن لا دلالة له أصلا، مثل – زيد. وما له جزء دال، ولكن لا على جزء معناه، مثل " عبد الله " إذا جعل علما لشخص واحد.

والمركب بخلاف المفرد في التعريفين.." (١)

". . . . .

ـــــــQوالمراد بالمركب التقييدي: المركب من اسمين، أو اسم وفعل، يكون الثاني قيدا في الأول، ويقوم مقامهما لفظ مفرد. مثل: " حيوان ناطق " و " الذي يكتب " فإنه يقوم مقام الأول: الإنسان، ومقام الثاني: الكاتب.

وإنما قلنا: إن الحد يصدق عليهما؛ لأن الأول وضع لإفادة نسبة تقييدية، والثاني وضع، لإفادة نسبة اسم الفاعل إلى الضمير الذي هو فاعله.

وتقرير الجواب أن يقال: لا نسلم أن الحد يصدق عليهما ؛ لأن المراد بإفادة النسبة: إفادة نسبة يحسن السكوت عليها، وهما لم يوضعا لإفادة نسبة كما ذكرنا.

" وغير الجملة بخلاف ذلك " أي المركب الذي لم يوضع لإفادة نسبة، ويسمى مفردا.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١/١٥١

وإنما قال: " أيضا " لأن المفرد يطلق على مقابل الجملة، وعلى مقابل المجموع والمثنى، وعلى مقابل المركب.

[تقسيم آخر للمفرد]

ش – هذا تقسيم آخر للفظ المفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما. وإنما انحصر في الأربعة؛ لأن اللفظ إما واحد أو متعدد، وعلى التقديرين فمعناه إما واحد أو متعدد.

ش – أقول: القسم الأول، وهو أن يتحد اللفظ والمعنى إن اشترك في مفهومه كثيرون، أي يصدق مفهومه على الأفراد المتوهمة، مثل: الإنسان، فإنه يصدق على كل واحد من أشخاصه، وهو الكلي. فإن تفاوتت الأفراد في مفهومه بالأولوية وعدمها، أو الشدة والضعف، أو التقدم والتأخر، كالوجود بالنسبة إلى الخالق والمخلوق، فإنه يتفاوت فيهما بالاعتبارات الثلاث، سمي مشككا ؛ لأن الناظر في مفهومه يشك أنه من قبيل المتواطئ أو من قبيل المشترك ؛ لاستواء الأفراد في حصول معناه لها، وتفاوتها في مفهومه بالأولوية وغيرها.

وإلا، أي وإن لم تتفاوت الأفراد في مفهومه بل حصولها فيها بالسوية، سمي: متواطئا ؛ لتوافقها [فيه] مثل الإنسان بالنسبة إلى أفراده.." (١)

". . . . .

ـــــــQوإن لم يشترك في مفهومه كثيرون فهو الجزئي، مثل: زيد وهذا الإنسان. والجزئي يقال على المندرج تحت الكلي، ويسمى جزئيا إضافيا.

والنوع الإضافي، مثل " الإنسان " جزئي بالمعنى الثاني ؛ لأنه مندرج تحت كلي وهو الجنس.

والكلي إما ذاتي، إن لم يخرج عن حقيقة الشيء، مثل الحيوان بالنسبة إلى الإنسان، وإما عرضي، إن خرج عن حقيقته، مثل الضاحك بالنسبة إلى الإنسان. وقد تقدم في المنطق بحث الذاتي والعرضي.

ش – الثاني من الأقسام الأربعة، وهو أن يتعدد اللفظ والمعنى جميعا. ويسمي تلك الألفاظ متقابلة متباينة ؛ لكون كل واحد منها مباينا للآخر في معناه، مثل الفرس والبقر والحمار.

ش – القسم الثالث من الأربعة، وهو أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى، إن كان اللفظ حقيقة للمتعدد، أي يكون موضوعا بإزاء كل منها وضعا أولا فمشترك مثل: " العين " بالنسبة إلى معانيه، فإنه موضوع بإزاء كل واحد منها وضعا أولا.." (٢)

". . . . .

ـــــــQواعلم أن التعريفين، أعني الأول والثاني يشكل بمثل الجلب والجلب. اللهم إلا أن يعتبر التغيير بحسب المعنى واللفظ جميعا، فحينئذ يسلم التعريف الثاني عن هذا الإشكال.

لكنه يشكل بمثل فلك جمعا ومفردا، فإنه ليس بينهما تغيير بحسب اللفظ، إلا أن يقال: المراد بالتغيير اللفظي، أعم من أن يكون تحقيقا أو اعتبارا.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١٥٧/١

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١٥٩/١

والمشتق قد يطرد إطلاقه على جميع مدلولاته، كاسم الفاعل، والصفة، واسم المفعول. فإن الضارب يطلق على كل من يثبت له الضرب. وكذلك الحسن والمضروب.

وقد لا يطرد، كالقارورة والدبران، فإن القارورة لا يطلق على كل ما يكون مقرا للمائعات مع دلالتها عليه، بل يختص بالزجاجة المخصوصة. وكذلك الدبران، فإنه لا يطلق على كل ما هو موصوف بالدبور، بل يختص بمجموع خمسة كواكب من الثور. يقال: إنه سنامه، وهو المنزل الرابع من منازل القمر المعاقب للثريا.

[اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة]

ش – المسألة الثانية في أن صدق المشتق حقيقة هل هو مشروط ببقاء معنى المشتق منه أم لا؟

فيه ثلاثة مذاهب: الأول: اشتراطه مطلقا. والثاني: عدم اشتراطه. وثالثها، أي ثالث المذاهب: أن معنى المشتق منه، إن كان ممكنا بقاؤه، كالضرب ونحوه، اشترط وإلا فلا. كالمصادر السيالة نحو التكلم والتحرك.

ولما نبه المصنف على المذهب الثالث بالفرق، علم أن أحد الأولين: الاشتراط مطلقا، والآخر: عدمه مطلقا.

ش – أي قال: المشترط لو كان المشتق عند انقضاء معنى المشتق منه، لما صح نفي المشتق. والتالي باطل، فالمقدم مثله.

أما الملازمة فلأن الحقيقة لا يصح سلبها، لما مر. وأما انتفاء التالي، فلأن عند انقضاء الضرب، مثلا، يصدق: ليس بضارب في الحال بالضرورة. وإذا صح السلب في الحال، صح السلب مطلقا ؛ لأن المطلق جزء المقيد.." (١)

". . . . .

ـــــــوبوقوع اللفظ على الشيء وضده، كـ " الجون " الواقع على الأبيض وضده، وهو الأسود.

فلو كانت دلالة اللفظ على المعاني لمناسبة طبيعية بينهما، لزم أن يناسب اللفظ الواحد للنقيضين والضدين بالطبع، وهو محال.

ولأن دلالة الألفاظ على المعاني لو كانت بالذات لما اختلفت باختلاف الأمم، ولاهتدى كل أحد من الناس إلى كل لغة. والتالي باطل فالمقدم مثله.

ش – هذا دليل على مذهب عباد. توجيهه أن يقال: لو لم يكن بين **اللفظ والمعنى** مناسبة طبيعية لتساوت نسبة اللفظ إلى جميع المعاني. ولو كان كذلك لم يختص الاسم المعين بالمسمى المعين ؛ لأنه حينئذ نسبة ذلك اللفظ إلى ذلك المعنى، كنسبته إلى سائر المعاني. فاختصاصه به دون غيره تخصيص بلا مخصص، وهو محال.

أجاب المصنف عنه بأن المخصص هو إرادة الواضع المختار، ويكون تخصيصه بذلك المعنى كتخصيص إيجاد العالم في وقت دون سائر الأوقات التي يمكن إيجاده فيها، مع أن نسبة العالم إلى الوقت الذي وجد فيه، كنسبته إلى سائر الأوقات ؛ فإن المخصص ثمة هو إرادة الفاعل المختار، فكذا ههنا.." (٢)

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٢٤٤/١

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٢٧٧/١

"كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وإنما قلنا إنها عبارة عن كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه ولم نقل إنها نفس الفهم كما قال ابن سينا١ لأن الدلالة نسبة مخصوصة بين **اللفظ والمعنى** ومعناها صفة تجعل اللفظ يفهم المعنى ولهذا يصح تعليل فهم المعنى من اللفظ بدلالة اللفظ عليه والعلة غير المعلول وإذا كانت الدلالة غير فهم المعنى من اللفظ لم يجز تفسيرها به إذا عرفت ذلك فنقول الدلالات اللفظية منحصرة في المطابقة والتضمن والالتزام لأن اللفظ إما أن يدل على تمام ما وضع له أو لا والأول المطابقة كدلالة البيت على المجموع المركب من السقف والجدار والأس.

والثاني: إما أن يكون على جزء مسماه أولا والأول دلالة التضمن كدلالة البيت على الجدار فقط والثاني أن يكون خارجا عن مسماه وهي دلالة الالتزام كدلالة الأسد على الشجاعة.

واعلم أن ذلك إنما يتصور في اللازم الذهني وهو الذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ سواء كان لازما في الخارج أيضا كالسرير والارتفاع من الأرض إذ السرير مهما وجد في الخارج فهو مرتفع أم لم يكن لازما في الخارج كالسواد إذا أخذ بقيد كونه ضدا للبياض فإن تصوره من هذه الحيثية يلزم تصور البياض فهما متلازمان في الذهن وليسا بمتلازمين في الخارج بل متنافيين ولا يتصور ذلك في اللازم الخارجي فقط كالسرير مع الإمكان فإنه مهما وجد السرير في الخارج فهو ممكن ضرورة وقد يتصور السرير ويذهل عن إمكانه وإذا عرفت هذا علمت أن قوله: وعلى لازمه الذهني غير مستقيم لإيهامه وجود الدلالة مع اللزوم الخارجي وهو باطل وبهذا التقسيم تعرف حد كل واحد منها.

تنبيهات الأول قال الإمام هذا اللزوم شرط لا سبب وقرر القرافي هذا بأن الشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته

---

١ هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي بن سينا صاحب التصانيف المشهورة في الطب والفلسفة توفي في همذان سنة ٤٢٨ هـ.

الأعلام للزركلي ١/٢٥٠.." (١)

"قال جزئي إن لم يشترك هذا مقابل لقوله كلي أي الذي لا يشترك في معناه كثيرون هو الجزيء.

وإن شئت قلت الجزيء ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه كزيد العلم مثلا.

قال علم إن استقل ومضمر إن لم يستقل الجزيء إما علم أو مضمر لأنه إما أن يستقل في دلالته على المعنى الجزئي فهو العلم كزيد وإما ألا يستقل في ذلك بل يحتاج إلى قرينة تكلم أو خطاب أو غيبة فهو المضمر كأنا وأنت وهو هذا شرح ما أورده وفيه مناقشات من وجوه.

أحدها: أن هذا التقسيم كله في الاسم وقد قدم أن الاسم هو الذي يستقل فكيف يقسم ما يستقل إلى ما لا يستقل.

الثاني: أن عجم الاستقلال موجود في أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها وليست مضمرات.

الثالث: أن عدم الاستقلال قد جعله أولا رسما للحرف فإن أراد بالاستقلال ذاك فالاعتراض لائح وإن أراد غيره فليبينه.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/٢٠٥

الرابع: أنه أهمل في تقسيم الكلي إلى اسم جنس ومشتق ذكر علم الجنس كما عرفت.

الخامس: أنه جعل المضمر من أقسام الجزئي ولقائل أن يقول وحدة المضمر بالنوع لا بالشخص فإن أنت مثلا معناه المخاطب المذكر الفرد من غير تعين فيصح إطلاقه على من كان كذلك والناس مختلفون في أن المضمر جزئي أو كلي وحجة المصنف في جعله جزئيا أن الكلي نكرة والمضمرات أعرف المعارف.

قال تقسم آخر **اللفظ والمعنى** إما أن يتحدا وهو المنفرد أو يتكثرا وهي المتباينة تفاصلت معانيها كالسواد والبياض أو تواصلت كالسيف والصارم والناطق والفصيح أو تكثر اللفظ واتحد المعني وهي المترادفة أو بالعكس فإن." [1]

"وضع للكل كالعين فمشترك وإلا فإن نقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة إلى الأول منقولا عنه وإلى الثاني منقولا إليه وإلا فحقيقة ومجاز.

هذا تقسيم ثان للفظ وهو باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما وينقسم بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام وذلك لأنك إذا نسبت اللفظ إلى المعنى فإما أن يتحدا أو يتكثرا أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى أو بالعكس فأما الأول وهو أن يتحدا ومثاله لفظة الله فإنها واحدة ومدلولها واحد ويسمى هذا بالمنفرد لانفراد لفظه بمعناه وهو ينقسم إلى كلي وجزئي على ما مر في التقسيم السابق.

أو ما الثاني: وهو أن يتكثر **اللفظ والمعنى** فهي الألفاظ المتباينة كالإنسان والفرس وغير ذلك من الألفاظ المختلفة الموضوعة لمعان مختلفة وحينئذ إما أن يمتنع اجتماعها كالسواد والبياض أو لا يمتنع بأن يكون بعضها اسما للذات وبعضها اسما للذات إذا اتصفت بصفة خاصة كالسيف والصارم فإن السيف اسم للذات والصارم للسيف القاطع كما قاله الجوهري١ في الصحاح وغيره وقد يجتمعان في سيف واحد أو يكون بعضها اسما للصفة وبعضها اسما لصفة الصفة كالناطق بالفعل والفصيح فإن الناطق بالفعل صفة للإنسان وقد لا يكون فصيحا فالأولى التي لا يمكن اجتماعها هي المسماة بالمتباينة المتفاصلة لتفاصل معانيها بالذات.

والثانية: التي لا يمتنع اجتماعها هي المسماة بالمتابينة المتواصلة لتواصل معانيها وقد بينا أنها على نوعين.

وأما القسم الثالث وهو أن يكون اللفظ كثيرا والمعنى واحدا فهي الألفاظ

---

١ هو إسماعيل بن حماد الجوهري من أئمة اللغة أشهر كتبه الصحاح أصله من فاراب ودخل العراق صغيرا وسافر إلى الحجاز فطاف البادية وهو أول من حاول للطيران حيث صنع جناحين من خشب وربطهما بحبل وصعد سطح داره ونادى في الناس لقد صنعت ما لم أسبق إليه وسأطير الساعة فاجتمع الناس إليه فتأبط الجناحين ونهض بهما فخانه اختراعه فسقط إلى الأرض قتيلا.

وكان ذلك في سنة ٣٩٣ هـ الأعلام ٣٠٩/١، ٣١٠.." [2]

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢١٢/١

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢١٣/١

"ومنها أنه يقتضي أن المجاز يوضع لا لعلاقة إذ قال وإلا فحقيقة ومجاز أي وإن لم يوضع لعلاقة فحقيقة ومجاز وليس كذلك إذ لا بد من العلاقة في المجاز ويمكن أن يجاب عن هذا بأن قوله لعلاقة إنما ذكر لتحقيق معنى النقل لا لتنويعه أي لا يتحقق النقل ولا يعتبر إلا بالعلاقة لكن يتعين على هذا أن يكون قوله وإلا فحقيقة ومجاز معطوفا على قوله: واشتهر أي وإن لم يشتهر فمجاز ويجيء الإيراد الثاني.

قال والثلاثة الأول المتحدة المعنى نصوص وأما الباقية فالمتساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مؤول.

الثلاثة الأول المتحدة **اللفظ والمعنى** والمتكثرة **اللفظ والمعنى** والمتكثرة اللفظ دون المعنى نصوص لأن لكل لفظ منها فردا معينا لا يحتمل غيره وهذا هو المعنى بالنص سمى به لارتفاعه على غيره من الألفاظ في الدلالة من قولهم نصت الظبية جيدها إذا رفعت ومنه منصة العروس وقد يطلق النص على ما يدل على معنى قطعا ويحتمل غيره كصيغ العموم في الجموع فإنه لا بد لها من ثلاثة ويحتمل الزيادة وقد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد رضي الله عنه في شرح العنوان الاصطلاحات في النص فقال هي ثلاث:

أحدها: ألا يحتمل اللفظ إلا معنى واحدا.

الثاني: اصطلاح الفقهاء وهو اللفظ الذي دلالته قوية الظهور.

قلت وهو الذي مشى عليه الإمام والمصنف في كتاب القياس كما سينتهي الشرح إليه إن شاء الله تعالى.

الثالث: اصطلاح الجدليين فإن كثيرا من متأخريهم يريدون بالنص مجرد لفظ الكتاب والسنة وقد احترز في الكتاب بقوله المتحدة المعنى عن العين والقرء فإنها متباينة مع أنها ليست بنصوص لأن كل لفظ منها مشترك بين معان وكذلك المترادفة الألفاظ قد تكون مشتركة كلفظة العين والناظر.

قوله وأما الباقية أي متحدة اللفظ متكثرة المعنى وإنما قال الباقية وأراد.." (١)

"الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال وهي منقسمة إلى خاصة وعامة بحسب الناقلين فإن كان الناقل طائفة مخصوصة سميت خاصة وإن كانت عامة الناس سميت عامة وقد ذهب الأكثرون إلى وقوع العرفية العامة وهي على قسمين.

أحدهما: أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام لم يخصص بالعرف العام ببعض أنواعه كلفظ الدابة فإنه موضوع لكل ما يدب على وجه الأرض وخصصها العرف العام بذات الحوافر.

وثانيهما: أن يكون الاسم في أصل اللغة قد وضع لمعنى ثم كثر استعماله فيما له نوع مناسبة وملابسة بحيث لا يفهم المعنى الأول كالغائط فإنه موضوع في الأصل للمكان المطمئن من الأرض التي تقضى فيها الحاجة غالبا وأطلقه العرف على الخارج المستقذر من الإنسان كناية عنه باسم محله لنفرة الطباع عن التصريح به وأما الخاصة فلا نزاع في وقوعها إذ هو معلوم بالضرورة بعد استقراء كلام الطوائف من ذوي العلوم والصناعات التي لا يعرفها أهل اللغة كالقلب والنقض والجمع والفرق في اصطلاح النظار وستعرف معاني هذه الأمور في كتاب القياس إن شاء الله تعالى.

قال واختلف في الشرعية فمنع القاضي وأثبت المعتزلة مطلقا والحق أنها مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتدأة وإلا لم

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢١٥/١

تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى: ﴿وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا﴾ ونحوه.
الحقيقة الشرعية هي اللفظة التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع وأقسامها الممكنة أربعة:
الأول: أن يكون **اللفظ والمعنى** معلومين لأهل اللغة لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى.
والثاني: أن يكونا غير معلومين لهم.
الثالث: أن يكون اللفظ معلوما لهم والمعنى غير معلوم.." (١)

"تلاوته ماضيا أو مستقبلا وسواء كان مما لا يتغير كالأخبار بوجود الله تعالى وحدوث العالم أو كالأخبار بكفر زيد وإيمانه لأن جميع ذلك حكم من الأحكام الشرعية فجاز كونه مصلحة في وقت ومفسدة في آخر لكن هل يجوز ان ينسخ تكليفنا بالاخبار عما لا يتغير تكليفنا بالاخبار بنقيضه قال الآمدي قالت المعتزلة لا يجوز لأنه كذب والتكليف به قبيح وهذا مبني على قاعدة الحسن والقبيح الباطلة عندنا وعلى هذا فلا مانع من التكليف بالخبر بنقيض الحق هذا كلام الآمدي ولا يقال عليه ان الكذب نقض ونحن نوافق على ان قبحه عقلي لأنا نقول هو في هذه الصورة نقص في المكلف بفتح اللام وهو المخير لا المكلف بكسرها وهو الله تعالى الآمر بالأخبار ويجوز التكليف بما هو نقص في حق العبد لأن له تعالى ان يفعل ما يشاء واما ان كان النسخ لمدلول الخبر فإن كان لا يتغير فلا خلاف في امتناع نسخه وان كان مما يتغير فهي مسألة الكتاب ومذهب اكثر المتقدمين منهم أبو هاشم فيها المنع سواء كان الخبر ماضيا أو مستقبلا أو وعيدا أو خبرا عن حكم كالخبر عن وجوب الحج واختاره ابن الحاجب وقال عبد الجبار وأبو عبد الله وأبو الحسين والإمام والآمدي يجوز مطلقا وفصل بعضهم.
فقال ان كان مدلوله مستقبلا جاز وإلا فلا وهذا هو الذي اختاره المنصف وليعلم ان محل الخلاف فيما إذا لم يكن بمعنى الامر أو النهي كقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن﴾ وقوله: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ فإن هذا يجوز نسخه ولا نعرف فيه خلافا ولا يتجه لأنه بمعنى الأمر والنهي قال الهندي وما نقل الإمام وغيره من الخلاف في الخبر عن حكم شرعي ليس هو هذا لأن ذلك محمول على ما هو خبر في هذا **اللفظ والمعنى** مدلوله حكم شرعي وما نحن فيه ليس الا صيغة الخبر استعملت في الامر على وجه التجوز فهو في معنى الامر ونحن على جزم بأن الصيغة لا مدخل لها في تجويز النسخ وعدمه فهو في معنى الامر وقد استدل المصنف على ما اختاره بأنه يصح ان يقال لأعاقبن الزاني أبدا ان لا يلزم من وقوعه محال ثم يقال أردت سنة واحدة ولا نعني بالنسخ الا هذا فإن النسخ إخراج بعض الزمان وهو موجود هنا واستدل المانع بأن نسخه يوهم." (٢)

"شاكر وبكر انا داع وهلم جرا فانا نقطع بأنه لا بد فيه من الصدق وانه ليس كذبا ولكنا نجهل الصحيح منه كما انا لا نشك في ان بعض المروي عنه صلى الله عليه وسلم صدق وان جهل عينه ولا يتوهمن المتوهم ان هذا هو التواتر الآتي ان شاء الله تعالى في آخر الفصل.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/٢٧٥
(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٢٤٤

وذلك لأن الجمع الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب إذا اخبروا فتارة يتفقون في اللفظ وهو المتواتر وتارة يختلفون في **اللفظ والمعنى** مع وجود معنى كان فيما اخبروا به وقع عليه اتفاق كما إذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا وآخر انه اعطى جملا وآخر فرسا وهلم جرا فان المخبرين وان اختلفوا في **اللفظ والمعنى** فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء.

وهذا هو التواتر المعنوي وتارة تتغاير الالفاظ والمعاني ولا يقع الاتفاق على معنى كلي ولا جزئي بل كل أحد يخبر عن شان نفسه بخبر يغاير ما اخبر به الآخر وهم جمع عظيم تقتضي العادة بأنه لا بد فيهم من صادق في مقاله وهذا هو القسم الذي يتكلم فيه.

فالثابت في المتواتر ذلك الشيء اخبر به أهل المتواتر وفي المعنوي القدر المشترك وهو كل أمر وقع الاتفاق عليه ضمنا وفي هذا القسم أمر جزئي لم يتفقوا عليه.

السادس: الخبر المحفوف بالقرائن ذهب النظام وإمام الحرمين والغزالي والامام واتباعه منهم المصنف والآمدي وابن الحاجب انه يفيد العلم وهو المختار وذهب الباقون الى انه لا يفيد.

واحتج الأولون بان الإنسان إذا سمع ان السلطان غضب على وزيره وأهانه ثم رأى الوزير خارجا من باب داره على وجهه الذلة والانكسار والخوف والوجل يلوح من حركاته وسكناته وحواليه الأعوان كالمرسمين عليه وكلامهم له كلام النظير بعد ان كانوا خدما بين يديه وهم ذاهبون به نحو حبس السلطان وعدوه يتصرف فيما كان يتصرف فيه فإنه يقطع بصدق ما سمعه لا يداخله في ذلك شك ولا ريب.." (١)

""من أنت، زيد؟ " معناه: "من أنت، كلامك زيد؟ "، (١) وقاله (٢) أبو الحسين (٣) المعتزلي وغيره.

وقيل: (٤) يطلق الكلام على الكلم (٥)، وهو: كلمات لم ينتظم معناها.

قال بعض أصحابنا: (٦) "مسمى الكلام والقول عند الإطلاق (٧) يتناول **اللفظ والمعنى** جميعا، كتناول لفظ "الإنسان" للروح والبدن، عند السلف والفقهاء والجمهور.

---

(١) انظر: كتاب سيبويه ١/ ١٤٧، ١٦٢.

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري/ ١٤.

(٣) هو: محمد بن علي بن الطيب البصري، المتكلم على مذهب المعتزلة، وهو أحد أئمتهم الأعلام المشار إليه في هذا الفن، كان جيد العبارة، مليح الكلام، غزير المادة، إمام وقته، سكن بغداد، وتوفي بها سنة ٤٣٦ هـ.

من مؤلفاته: المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة، وغرر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة، وكتاب في الإمامة.

انظر: تاريخ بغداد ٣/ ١٠٠، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٧١، ولسان الميزان ٥/ ٢٩٨.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ١٢٢، وهمع الهوامع ١/ ٣١.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٢٨٣

(٥) في هامش (ب): الكلم: ما تركب من ثلاث كلمات فصاعدا سواء أفاد أو لم يفد، نحو: إن قام غلام زيد. وقد يجتمع الكلام والكلم في قولك: "إن قام زيد فأكرمه"، فإنه كلام لوجود الفائدة فيه، كلم لأنه تركب من ثلاث. وقد يكون اللفظ كلما لا كلاما، كما قد مثل. وقد يكون كلاما لا كلما، نحو: زيد قائم.

(٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٧/ ١٧٠ - ١٧١.

(٧) نهاية ٦ ب من (ب).." [1]

"وإن لم تتفاوت: فمتواطئ، لتوافقها فيه، فإطلاق (١) لفظ "المبدأ" على النقطة أول خط، وعلى آن (٢) أول زمان: متواطئ، وقيل: مشترك، والمراد إن أضيفت إلى الخط، وكذا لفظ الخمر على اللون (٣) والعنب والدواء، لعموم النسبة إلى الخمر: متواطئ، وباختلاف النسب: مشترك، ولفظ "أسود" لقار وزنجي: متواطئ، ولرجل مسمى بأسود وقار: مشترك.

وإن لم يشترك فيه كثيرون: فجزئي، ويسمى النوع (٤) جزئيا إضافيا، فكل جنس (٥) ونوع عال أو وسط أو سافل: كلي لما تحته، جزئي لما فوقه.

وإن تعدد **اللفظ والمعنى**: فأسماء متباينة (٦)، لتباينها.

= شر عظيم، كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، وأمر بقتله فقتل سنة ١٢٨ هـ.

انظر: الكامل لابن الأثير ٥/ ٣٤٢، وميزان الاعتدال ١/ ٤٢٦، وخطط المقريزي ٢/ ٣٤٩، ولسان الميزان ٢/ ١٤٢، والحور العين/ ٢٥٥، وفيه: قتل بـ "مرو"، قتله سلم ابن أحور على شط نهر "بلخ".

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٢.

(٢) انظر: معنى "آن" في لسان العرب ١٦/ ١٨٣، وما بعدها.

(٣) في هامش (ب): اللون هو: ضرب من التمر، وهو الدقل من النخل. وفي لسان العرب ١٧/ ٢٧٩: واللون: الدقل، وهو ضرب من النخل. وفي الإحكام للآمدي ١/ ٢٣: قولنا: "خمري" للون الشبيه بلون الخمر ... الخ.

(٤) في التعريفات/ ١١٩: النوع: اسم دال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص.

(٥) في التعريفات/ ٣٥: الجنس: اسم دال على كثيرين مختلفين بالأنواع.

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ١٣٧.." [2]

"ويشترك الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن

فالسند: إخبار عن طريق المتن، أي: تواتر أو (١) آحاد.

والخبر: يطلق مجازا على الدلالة المعنوية والإشارة الحالية، كقولهم: عيناك تخبرني، والغراب يخبر.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٥٤/١

(٢) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٥٩/١

وأما حقيقة، فقال القاضي (٢) وغيره: للخبر صيغة تدل بمجردها على كونه خبرا.

وناقشه ابن عقيل (٣) -كما يأتي (٤) في الأمر- فعنده أن الصيغة هي الخبر، فلا يقال: له صيغة، ولا: هي دالة عليه.

واختار بعض أصحابنا (٥) قول القاضي؛ لأن الخبر هو **اللفظ والمعنى** لا اللفظ، فتقديره: لهذا المركب جزء (٦) يدل بنفسه على المركب، وإذا قيل "الخبر الصيغة فقط" بقي الدليل هو المدلول عليه.

وعند المعتزلة (٧): لا صيغة له، ويدل اللفظ عليه بقرينة هي قصد

---

(١) في (ح): تواترا وآحادا. وفي (ظ): تواتر وآحاد.

(٢) انظر: العدة/ ٨٤٠.

(٣) انظر: المسودة/ ٢٣٢.

(٤) انظر: ص ٦٥٤ من هذا الكتاب.

(٥) انظر: المسودة/ ٢٣٢.

(٦) في المسودة: خبر.

(٧) انظر: المعتمد/ ٥٤٢، والمسودة/ ٢٣٢، واللمع/ ٣٩، والعدة/ ٨٤٠.." [١]

"التحريم؟ فيه احتمالان. يعني: لعذره (١) بالاستصحاب، وكذا جمعه في الكافي (٢) -في بطلان الصلاة بكلام الجاهل- بينه وبين الناسي بعدم التأثيم (٣).

واستقصاء ذلك وبيان حكم البدع في الفقه.

قال الحلواني (٤) من أصحابنا: ولا يحكم بفسق مخالف في أصول الفقه، وبه قال جماعة الفقهاء والمتكلمين، خلافا لبعض المتكلمين (٥). كذا أطلقه، وسبق (٦) في الإجماع وخبر الواحد، ويأتي (٧) في الأمر.

* * *

ومنها: الضبط، لئلا يغير **اللفظ والمعنى**، فلا يوثق به، قال أحمد (٨): لا ينبغي لمن لم يعرف الحديث أن يحدث به.

والشرط غلبة (٩) ضبطه وذكره على سهوه، لحصول الظن إذا، ذكره

---

(١) في (ب) و (ظ): لعدم عذره.

(٢) وهو كتاب الكافي في الفقه الحنبلي - لابن قدامة المقدسي. مطبوع.

(٣) انظر: الكافي ١/ ٢٠٩ - ٢١٠.

(٤) انظر: المسودة/ ٤٧٣.

(٥) انظر: المعتمد للقاضي/ ٢٧٣.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٤٥٦

(٦) انظر: ص ٣٨٨، ٤٥٤، ٤٩٣، ٥١٤ من هذا الكتاب.

(٧) انظر: ص ٦٦٨.

(٨) انظر: العدة/ ٩٤٩.

(٩) في (ب): عليه.." [١]

"وكذا قال أبو المعالي (١): صيغة الأمر كقولك: ذات الشيء ونفسه.

وقال بعض أصحابنا (٢): "للأمر صيغة "صحيح؛ لأن الأمر: **اللفظ والمعنى**، فاللفظ دل على التركيب، وليس هو عين المدلول، ولأن اللفظ دل على صفته (٣) التي هي الأمرية (٤)، كما يقال (٥): يدل على كونه أمرا. ولم يقل: على الأمر.

وقد قال القاضي (٦): "الأمر يدل على طلب الفعل واستدعائه". فجعله مدلول الأمر لا عين الأمر.

وقال القاضي (٧) في كتاب الروايتين (٨) –عن قول أحمد في رواية

---

(١) انظر: البرهان/ ٢١٢.

(٢) انظر: المسودة/ ٩.

(٣) في المسودة: صيغته.

(٤) في (ب) و (ظ): الأمر به.

(٥) في (ظ): كما يقول.

(٦) انظر: العدة/ ٢٤٦، والمسودة/ ٨.

(٧) انظر: الروايتين والوجهين/ ٢٣٣ ب.

(٨) كتاب الروايتين والوجهين: كتاب في الفقه الحنبلي، يذكر فيه مؤلفه المسائل ذات الروايتين عن أحمد أو الوجهين في المذهب، وفي آخره مسائل من أصول الفقه وأصول الدين وعلوم القرآن والقراءات. وقد حقق المسائل الفقهية منه الدكتور عبد الكريم اللاحم –لنيل درجة الدكتوراه– ثم حقق المسائل الأصولية منه.." [٢]

"الآمدي (١) (٢) عن أصحابهم وجمهور الأئمة، لكنه مجاز (٣).

وللحنفية (٤) قولان.

و [عن] (٥) بعض الأصوليين: ولا مجازا أيضا، وهو ظاهر ما حكي عن أبي الخطاب.

وذكر بعض أصحابنا (٦) عن الغزالي (٧) وصاحب الروضة (٨): من عوارض **اللفظ والمعنى** الذهني.

وفي الروضة (٨): من عوارض الألفاظ، مجاز في غيرها، وقال في المعنى الكلي: إن سمي عاما فلا بأس.

وجه الأول: حقيقة العام لغة: شمول أمر لمتعدد، وهو في المعاني كعم المطر والخصب، وفي المعنى الكلي لشموله لمعاني

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٥٢٧/٢

(٢) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٦٥٥/٢

الجزئيات.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٩٨.

(٢) نهاية ١٠٤ أمن (ب).

(٣) يعني: لكنه مجاز في المعاني.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/ ١٢٥، وتيسير التحرير ١/ ١١٩، وفتح الغفار ١/ ٨٤، وفواتح الرحموت ١/ ٢٥٨.

(٥) ما بين المعقوفتين من (ظ).

(٦) انظر: المسودة/ ٩٧.

(٧) انظر: المستصفى ٢/ ٣٣ - ٣٤

(٨) انظر: روضة الناظر/ ٢٢٠.." [1]

"الثواب فهل يبطل لتناقضه؟ أو يصح ويكون هبة اعتبارا باللفظ؟ أو بيعا اعتبارا بالمعنى؟ الأصح الثالث.

وعبر صاحب التتمة والبحر عن المسألة بأن يقول: وهبتك بألف أو هذا لك بألف.

فإما وهبتك بألف فظاهر وأما هذا لك بألف؛ فلم أجده في غير كلامهما والذي يظهر أن هذا لا تعارض فيه بين **اللفظ والمعنى**؛ فإن لفظ هذا لك صالح لأن يكون بطريق البيع كصلاحيته لأن يكون بالهبة وقوله بعده: "بألف" صريح في معنى البيع.

فالذي يظهر القطع بأن هذا بيعن غير أن لفظه هذا يحتمل أن يكون كناية في البيع؛ فلا يطرق هذا خلاف في كونه بيعا إلا من قبل الخلاف في انعقاده بالكنايات.

ومنها بعتك بلا ثمن أو لا ثمن لي عليك؛ فقال: اشتريت وقبضه فليس بيعا، وفي انعقاده هبة قولا تعارض **اللفظ والمعنى**، وفي كونه مضمونا على القابض وجهان ذكره الرافعي في باب السلم وحذف الوالد رحمه الله في "شرح المنهاج" صورة ولا ثمن لي عليك.

قلت: ويظهر أن التهافت في بلا ثمن أقوى منه في ولا ثمن لي عليك؛ فإن جعل في الأولى عدم الثمن عوضا، وعدم الثمن لا يكون عوضا؛ بخلاف ولا ثمن لي عليك، فإن غايته نفي الثمن لا جعل النفي عوضا.

ولو قال قائل: هذا الجار والمجرور وحده تهافت، لا قضية أن عدم الثمن ثمن، لم يبعد.

واقتصر الإمام في "النهاية" قبيل كتاب السلم على تصوير المسألة بأن يقول: على أن لا ثمن لي عليك.

وهذه صيغة ثالثة يظهر أنها بين الصيغتين؛ فهي فوق قوله: ولا ثمن لي عليك، للتصريح باشتراط نفي الثمن ودون بلا ثمن، لما في تلك من جعل عدم الثمن ثمنا.

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٧٥٠

ولك هنا أن تبحث عن أن المفسد في قولنا: بلا ثمن هل هو نفي الثمن أو عدم ذكره؟

وبأرشق من هذه العبارة هل عدم ذكر الثمن أو ذكر عدم الثمن بحثا ينبني عليه الفروع عقيبه؟." [١]

"بيعا اعتبارا باللفظ، وزعم الشيخ الإمام أنه ينعقد سلما نظرا إلى المعنى، واللفظ لا يعارضه؛ لأن كل سلم بيع.

ومنها: إذا قال لمن عليه الدين: وهبته منك؛ ففي اشتراط القبول وجهان:

أحدهما: أنه يشترط اعتبارا بلفظ الهبة.

والثاني: عدم اشتراطه؛ فإن معناه الإبراء.

وصححه الرافعي في كتاب الصداق، وذكر الخلاف في باب الهبة- من غير ترجيح وبناه على **اللفظ والمعنى**.

ونظير المسألة الصلح من ألف في الذمة على خمسمائة في الذمة أيضا؛ فالأصح الصحة، ثم قال الرافعي: الأظهر اشتراط القبول وقد يقال: إنه مخالف لما صحح في نظيره من الهبة.

وذهب الشيخ الإمام -رحمه الله- بعد ما حكى ما ذكرته من كلام الرافعي إلى أنا إن اعتبرنا اللفظ اشترط القبول في الصلح والهبة، وإن اعتبرنا المعنى اشترط في الهبة دون الصلح.

ومنها: قال أبو سعد الهروي: أعتقه عني بألف، بيع في وجه، وعتق بعوض في وجه.

فائدته: أنت حر غدا على ألف.

إن قلنا: بيع، فسد، ويجب قيمة العبد.

وإن قلنا: عتق بعوض، صح، ويجب المسمى.

قلت: وهذه مسألة غريبة، وقد تبعه في ذكرها -على هذا الوجه- القاضي شريح الروياني في أدب القضاء.

ومنها: أوصى لأجنبي بزائد على الثلث، وأجاز الوارث وقلنا الإجازة ابتداء عطية فلم تتقيد الإجازة بلفظ الإجازة؟ فيه وجهان، ووجه المنع أن الإجازة تشير إلى أمر سابق.

وما سبق باطل، قال الغزالي: وهذا التقدير ينبني على أن النظر إلى الألفاظ أو إلى المقاصد؟." [٢]

"ومنها: قدمنا أنه إذا وهب بشرط ثواب معلوم كان بيعا على الصحيح اعتبارا بالمعنى، ثم وفي الشيخ الإمام بتمام التشبيه فصحح أنه يثبت فيه الخياران: المجلس والشرط، وأنه يجوز للولي أن يهب مال الصبي بشرط معلوم، وقال: إن ذلك هو الذي تقتضيه قواعد المذهب.

وقال الرافعي والنووي: لا يثبت الخيار؛ لأنه لا يسمى بيعا، ولا يهب الولي مال الصبي بشرطه؛ لأن الهبة لا يقصدها بها العوض.

كذا ذكره في البيع والحجر. وفي كتاب الهبة فإن ثبت الخيار؛ فليكن المعتمد ما ذكره في باب الهبة من ثبوت الخيار وفاء بتمام التشبيه، واعتماد على ما ارتضاه الوالد رحمه الله؛ فإن الراجح عنده ثبوت الخيارين، وصحة هبة الولي مال الصبي بشرط

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١/١٧٧

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١/١٨٢

الثواب.

غير أن سؤالا، وهو أنه في باب الشفعة فيما إذا وهب مطلقا، وقلنا: المطلقة تقتضي الثواب.

ذكر أن الرافعي صحح ثبوته الشفعة، وأنه صحح أن له يأخذ قبل القبض أيضا؛ لأنه صار بيعا، وتبعه النووي.

وهذا منهما اعتبارا للمعنى، عكس ما فعلاه، في إثبات الخيار في الهبة بشرط الثواب؛ فإنهما اعتبر اللفظ.

ثم قال الوالد: في باب الشفعة في هاتين المسألتين "إن في تصحيح الرافعي نظرا، وإن الأولى النظر إلى جانب اللفظ هنا عكس ما فعله في مسألة الخيار.

وليس لك أن تقول: الشفعة على خلاف القواعد؛ فاقتصرنا على مورد النص وهو فيما كان بيعا أو نحوه في **اللفظ والمعنى** لأنا نقول أيضا: إثبات الخيار على خلاف القواعد، وقد أثبتناه في الهبة ذات الثواب اعتبارا بالمعنى؛ فإما أن يعتبر المعنى في الوضعين أو يترك فيهما وأما التفرقة فلا تبين.

وجواب هذا السؤال: أن الوالد إنما يعتبر المعنى. إذا اقترن بلفظ الهبة شرط الثواب فإن ذكره يشبه ذكر السبب؛ فتعين كون لفظ الهبة باب مناب لفظ البيع، ولا كذلك إذا." [1]

"بقاء له في الآخرة" قال: ولا يرد الإبراء بهذا الشرط؛ لأن السقوط في العقبى يتبع السقوط في الدنيا.

قلت: ولا يبعد أن يقول قائل: إن هذا القيد يبطل الإبراء إلى آخر الكلام.

ومنها: لو خالع بمائة على أن له الرجعة فرجعي بلا مال. وقيل بائن بمهر المثل: ويشبه أن يخرج وجه أنه يلغو، أو لا يقع شيء من القول في "له علي ألف من ثمن خمر"؛ فإن شرط الرجعة في الخلع فاسد للمضادة فيفسد، كما قلنا إن شرط الخيار في النكاح يبطله، ونحوه ...

قاعدة: "من أنكر حقا لغيره ثم أقربه قبل" إلا في مسائل:

منها: إذا أنكرت المرأة الزوجية، ثم أقرب فلا يقبل في الأصح.

قاعدة: "من ملك الإنشاء ملك الإقرار، ومن لا، فلا".

قاعدتان: ذكرهما الأصحاب -في باب القراض- عن أبي العباس بن سريج رحمه الله تعالى.

القاعدة الأولى: "كل لفظة كانت خالصة لعقد، حمل إطلاقها عليه؛ فإن وصل بها ما ينافي مقتضاه، بطل".

فمن هذه القاعدة: إذا قال قارضتك على أن الربح كله لك فالصحيح أنه قراض فاسد؛ لأنها لفظة خالصة لعقد القراض الذي مقتضاه الاشتراك في الربح؛ فإذا وصل بها قوله: على الربح كله لك -فسد لمنافاة ذلك لمقتضاه، وقيل: قراض صحيح نظرأ إلى المعنى.

ومنها: إذا قال: أبضعتك على أن الربح كله لك، ففيه الوجهان، لأن معنى الأبضاع أن يكون الربح كله للمالك، ولا حق للعامل فيه، بل هو وكيل متبرع فقوله في هذه الصيغة: على أن الربح كله لك- زيادة تنافي معنى الأبضاع.

ومنها: إذا قال: بعتك بلا ثمن، وكذا إذا قال: أسلمت إليك هذا الدرهم في هذا الثوب ونظائرهما من مسائل **اللفظ والمعنى**.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١/١٨٤

لك -هنا- أن تبحث فتقول: لا نسلم أن نحو -بعتك بلا ثمن- من هذا القبيل؛ فإن بعتك ليس -بمجرد- خالصا للعقد؛ إذ ذكر الثمن ركن في البيع، والمعنى باللفظة الخالصة، ما تعمل عملها لولا انضمام ما انضم إليها.

ويمكن الجواب عن هذا، بأن يقال: ليس هذا هو المراد بالخلوص، بل المراد." (١)

""كلمات نحوية يترتب عليها مسائل فقهية":

في المفردات من الأسماء والحروف وبعض الأفعال:

أعلم أن الأصوليين ذكروا حروفا تتداول بين الفقهاء تمس حاجتهم إلى معرفتها -كالواو، والفاء، وفي زدنا عليهم في "جمع الجوامع فذكرنا من الكلمات المفردة من الأسماء والظروف والحروف قدرا يكثر تداوله في الفقهيات.

ونحن نأتي بنحو من ذلك هنا، ونرتب ما نوده من فن النحو فصولا فصل في المفردات وهو كلمات نحوية، وآخر في المركبات والتصرفات العربية وثالث في إعراب آيات يترتب على تخريجها أحكام شرعية.

"القول في المفردات من الأسماء والحروف -ونذكر فيه بعض الأفعال".

مسألة:

"إن" المكسورة الخفيفة ترد للشرط فيوقف الحكم على وجوده مثل إن دخلت الدار فأنت طالق؛ غير أن شرط ما يتوقف الحكم على وجوده أن يكون شرطا في **اللفظ والمعنى**.

أما في اللفظ: فأردنا به أن يكون الحكم موقوفا على لفظ المعلق عليه مثل: إن شئت فأنت طالق، فلا بد من لفظ المشيئة ثم لا يشترط معه مشيئة القلب، فلو قال: "شئت كارها" وقع، وقيل: لا يقع باطنا".

وأما في المعنى: فأردنا به أن يكون المعلق عليه ممكنا، وإلا فالموجود صورة تعليق لا نفسه، مثل: إن طرت أو صعدت السماء فأنت طالق، وإلا فلا تطلق على المذهب، وفي قول: تطلق في الحال.

ولا قائل بتوقف الطلاق على ما ذكر لاستحالته؛ بل إما أن يلغي ذلك المستحيل ويبقي قوله: "أنت طالق" بمفرده فيعمل عمله، وإما أن يهمل الكلام بالكلية فلا تطلق.

فرع: إذا قال: إن أعطيتني ألفا فأنت طالق اشترط الإعطاء على الفوز لا لدلالة إن عليه؛ فإنه دلالة لها على الزمان وما هي إلا حرف تربط الشرط بالجزاء فقط ولكن لقرينة العوضية.." (٢)

"جزئي، والكلي ذاتي وعرضي، كما تقدم. الثاني؛ من الأربعة: مقابله؛ متباينة. الثالث:

هامش المتواطئ، أو داخلا؛ فهو المشترك، فأين المشكك؟

قلت: لا نسلم أنه إذا لم يكن داخلا، يكون متواطئا؛ لأن المتواطئ هو ما لا تختلف محاله بما هو من جنس مسماه؛ بخلاف المشكك؛ فاشتركا في أن كلا منهما موضوع لمعنى واحد بالحقيقة، وافترقا في اختلاف المحال، وفارقا المشترك؛ إذ هو موضوع لكل واحد من مختلفي الحقيقة.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١/٣٤٧

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٢٠٢

" وإن لم يشترك " في مفهومه كثيرون، " فجزئي " حقيقي؛ وهو ما يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الشركة فيه؛ كالعلم، " ويقال للنوع أيضا جزئي " إضافي، أي: بالإضافة إلى جنسه؛ فإذن: لفظ الجزء يطلق على الحقيقي والإضافي.

" والكلي ذاتي "؛ وهو: ما يكون متقدما في التصور على ما هو ذاتي له، " وعرضي "؛ وهو: ما لا يكون كذلك؛ " كما تقدم " في المنطق.

" الثاني: [من] " الأقسام " الأربعة مقابله "، أي: مقابل الأول، وهو متكثر **اللفظ والمعنى**؛ كالإنسان والفرس، ويقال لها " متباينة.. " (١)

"مفهومه أنه غير جسم لكان نقضا، نعم قد يعلم ذلك بطريق الالتزام.

"فائدة": الكلي على ثلاثة أقسام: طبيعي ومنطقي وعقلي؛ فالإنسان مثلا فيه حصة من الحيوانية، فإذا أطلقنا عليه أنه كلي فههنا ثلاثة اعتبارات، أحدها: أن يراد به الحصة التي شارك بها الإنسان غيره، فهذا هو الكلي الطبيعي وهو موجود في الخارج فإنه جزء الإنسان الموجود وجزء الموجود موجود، والثاني: أن يرد به أنه غير مانع من الشركة فهو هذا الكلي المنطقي، وهذا لا وجود له لعدم تناهيه، والثالث: أن يراد به الأمران معا، الحصة التي يشارك بها الإنسان غيره مع كونه غير مانع من الشركة، وهذا أيضا لا وجود له لاشتماله على ما لا يتناهى، وذهب أفلاطون إلى وجوده، وقد ذكر الإمام تقسيمات أخرى في الكلي كانقسامه إلى: الجنس والنوع، وأهمله المصنف هنا لذكره إياه في المصباح. قوله: "وجزئي، إن لم يشترك" أي: لم يشترك في معناه كثيرون، وهو قسيم لقوله: أولا كلي، إن اشترك معناه، ثم إن الجزئي إن استقل بالدلالة أي: كان لا يفتقر إلى شيء يفسرها فهو العلم كزيد، وإن لم يستقل فهو المضمر كأنا وأنت؛ لأن المضمرات لا بد لها من شيء يفسرها، وفي كلامه نظر من وجوه أحدها: أن عدم الاستقلال موجود في أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها مع أنها ليست بمضمرات، الثاني: أن هذا التقسيم كله في الاسم، وقد تقدم أن الاسم هو الذي يستقل بمعناه، فكيف يقسم إلى ما لا يستقل؟ الثالث: أن عدم الاستقلال قد جعله أولا حدا للحرف، فإن أراد بالاستقلال الأول غير ما أراد بالاستقلال الثاني فليبين.

"فائدة": ذهب الأكثرون إلى أن المضمر جزئي كما ذهب إليه المصنف، واحتجوا بأن الكلي نكرة والمضمر أعرف المعارف فلا يكون كليا، وبأنه لو كان كليا لما دل على الشخص المعين؛ لأن الدال على الأعم غير دال على الأخص. ونقل القرافي في شرح المحصول، وشرح التنقيح عن الأقلين أنه كلي، وقال: إنه الصحيح، وقال الأصفهاني في شرح المحصول: إنه الأشبه وهذا القول هو الصواب؛ لأن أنا وأنت وهو صادق على ما لا يتناهى فكيف يكون جزئيا؟ وأيضا فإن مدلولاتها لا تتعين إلا بقرينة بخلاف الإعلام، وعلى هذا فأنا موضوع لمفهوم المتكلم، وأنت لمفهوم المخاطب، وهو لمفهوم الغائب، وأما استدلالهم بالوجهين فعنهما جواب واحد، وهو أن إفادة اللفظ للشخص المعين له سببان، أحدهما: وضع اللفظ له بخصوصه كالإعلام، والثاني: أن يوضع لقدر مشترك ولكن ينحصر في شخص معين، فيفهم الشخص لحصر المسمى فيه، لا لوضع اللفظ له بخصوصه، كفهم الكوكب المعين من لفظ الشمس وإن كان كليا، وكذلك القول أيضا فيما عدا العلم من المعارف،

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٣٥٦

كاسم الإشارة والموصول والمعرف بأل؛ ولهذا قال شيخنا أبو حيان: الذي نختاره أنها كليات وضعا، جزئيات استعمالا.
قال: "تقسيم آخر: اللفظ والمعنى إما أن يتحدا وهو المفرد، أو يتكثرا وهي المتباينة تفاصلت معانيها كالسواد والبياض، أو تواصلت كالسيف والصارم." (١)

"والناطق والفصيح، أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى وهي المترادفة، أو بالعكس فإن وضع للكل فمشترك إلا فإن نقل لعلاقة واشتهر في الثاني، سمي بالنسبة إلى الأول منقولا عنه والثاني "منقولا" إليه، وإلا فحقيقة ومجاز، والثلاثة الأول المتحدة المعنى نصوص، وأما الباقية فالمتساوي الدلالة مجمل، والراجح ظاهر، والمرجوح مؤول، والمشترك بين النص والظاهر المحكم، وبين المجمل والمؤول المتشابه" أقول: هذا تقسيم آخر للفظ باعتبار وحدة تعدده ووحدة المعنى وتعدده فيكون تقسيما له باعتبار ما يعرض له؛ ولهذا أخره عن التقسيم الأول المعقود للتقسيم الذاتي كما تقدم بيانه. وحاصله أن اللفظ والمعنى على أقسام أربعة؛ لأنهما إما أن يتحدا أو يتكثرا، أو يتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى أو عكسه، الأول: أن يتحد اللفظ، والمعنى كلفظ الله فإنه واحد ومدلوله واحد، ويسمى هذا بالمنفرد؛ لانفراد لفظه بمعناه، وقال الإمام: وهذا هو التقسيم إلى جزئي وكلي، الثاني: أن يتكثر اللفظ ويتكثر المعنى كالسواد والبياض، ويسمى بالألفاظ المتباينة لأن كل واحد منها متباين لآخر أي: مخالف له في معناه، ثم إن الألفاظ المتباينة قد تكون معانيها متفاصلة، أي: لا تجتمع كما مثلناه وكالأسود للإنسان والفرس، وقد تكون متواصلة أي: يمكن اجتماعها إما بأن يكون أحدهما اسما للذات والآخر صفة لها كالسيف والصارم، فإن السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت آلة أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما متباينان، وقد يجتمعان في سيف قاطع، وأما أن يكون أحدهما صفة والآخر صفة للصفة كالناطق والفصيح، فإن الناطق صفة للإنسان مع أن الناطق قد يكون فصيحا، وقد لا يكون فالفصيح للناطق، وإذا قلت: زيد متكلم فصيح فقد اجتمعت الثلاثة، وكذلك إذا كان مدلول أحدهما جزءا من مدلول الآخر كالحيوان والإنسان، ولم يذكره المصنف، الثالث: أي: يتكثر اللفظ ويتحد المعنى، فنسمي تلك الألفاظ مترادفة سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين كلغة العرب، ولغة الفرس مثلا، والترادف مأخوذ من الرديف، وهو ركوب اثنين دابة واحدة، الرابع: أن يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا فإن وضع لكل أي: لكل واحد من تلك المعاني فهو المشترك كالقرء الموضوع للطهر والحيض، وفي كثير من النسخ، فإن وضع للكل بأن المعرفة وهو منقوض بأسماء الأعداد فإن العشرة مثلا موضوعة لكل الأفراد، ومع ذلك ليست مشتركة؛ لأنها ليست موضوعة لكل منها، وكذا لفظ البلقة الموضوع للسواد والبياض إلا أن يقال: لا نسلم أن المعنى متعدد بل واحد وهو المجموع أو يقال: أراد بالكل الكلي العددي كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة، فيصبح على أن تعريف كل ممتنع من جهة اللغة، وإن لم يوضع لكل واحد بل وضع لمعنى، ثم نقل إلى غيره نظر، فإن كان لا لعلاقة قال في المحصول: فهو المرتجل واستشكله القرافي بأن المرتجل في الاصطلاح هو اللفظ المخترع أي: لم يتقدم له وضع، قال: وأما تفسيره بما قاله الإمام فغير معروف، ولم يذكر المصنف هذا التقسيم."
(٢)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٨٩

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٩٠

"ولعله لهذا السبب وإن نقل لعلاقة، فإن اشتهر في الثاني أي: بحيث صار فيه أغلب من الأول كما في المحصول، وذلك كالصلاة سمي بالنسبة إلى المعنى الأول منقولا عنه، وبالنسبة إلى الثاني منقولا إليه، إما شرعيا أو عرفيا أو عاما أو خاصا بحسب الناقلين كما سيأتي إيضاحه وتمثيله في حد المجاز. واعلم أن اشتراط المناسبة في المنقول مردود، فإن كثيرا من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عنها، ألا ترى أن الجوهر لغة هو الشيء النفيس ثم نقله المتكلمون إلى تقسيم للعرض وهو القائم بنفسه، وإن كان في غاية الخسة؟ وأجاب الأصفهاني في شرح المحصول بأن القيام بنفسه نفاسة وهو ضعيف، وإن لم يشتهر في الثاني كالأسد فهو حقيقة بالنسبة إلى الأول وهو الحيوان المفترس، مجاز بالنسبة إلى الثاني وهو الرجل الشجاع، وعلم من هذا أن المجاز عند المصنف غير موضوع، وسيأتي ما يخالفه وهذا التقسيم مردود؛ لأن المجاز أيضا قد يكون أشهر من الحقيقة وهي المسألة المعروفة بالحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وسيأتي، وأيضا فالوضع على حدته لا يكفي في إطلاق لفظ الحقيقة على المعنى الأول، بل لا بد من استعمال، وكذا في المجال أيضا. قوله: "والثلاث الأول" أي: متحد **اللفظ والمعنى،** ومتكثر **اللفظ والمعنى،** ومتكثر اللفظ متحد المعنى، فإنها نصوص لأن كلا منها يدل على معنى لا يحتمل غيره، وهذا هو معنى النص وسمي بذلك؛ لأن النص في اللغة على ما حكاه الجوهري وغيره هو بلوغ الشيء منتهاه وغايته، وهذه الألفاظ كذلك لأنها في الدرجة الغاية والمرتبة النهائية من وجوه الدلالة، واحترز بقوله: المتحدة المعنى عن القرء والعين والجون، فإنها متباينة مع أنها ليست بنصوص لأن كل لفظ منها مشترك بين معان، وكذلك الألفاظ المترادفة قد تكون مشتركة أيضا كلفظ العين والذهب. قوله: "وأما الباقية" أي: الأقسام الداخلة في كون اللفظ واحدا، والمعنى كثيرا وهو المشترك، فالمنقول عنه والمنقول إليه، والحقيقة والمجاز، فإنها تنقسم إلى مجمل وظاهر ومؤول وذلك لأن اللفظ إن كانت دلالته على تلك المعاني بالسوية كالقرء والعين وغيرهما من الألفاظ المشتركة فهو المجمل مأخوذا من الجمل -بفتح الجيم وإسكان الميم- وهو الاختلاط كما حكاه القرافي فسمي بذلك لاختلاط المراد بغيره وسيأتي أن قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ [البقرة: ٦٧] ، ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام: ١٤١] وغير ذلك من المجملات، فلا يكون محصورا في المشترك، وإن كانت دلالته على بعض المعاني أرجح من بعض، سمي بالنسبة إلى الراجح ظاهرا وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا؛ لكونه يؤول إلى الظهور عند اقتران الدليل به المنقول لعلاقة، ولم يشتهر كالأسد دلالته على الأول ظاهرة، وعلى الثاني مؤولة فإن اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس. قوله: "والمشترك" يعني أن النص والظاهر مشتركان في الرجحان إلا أن النص فيه رجحان بلا احتمال لغيره كأسماء الأعداد، والظاهر فيه رجحان مع احتمال كدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي، فالقدر المشترك بينهما من الرجحان يسمى المحكم، فالمحكم." (١)

"باللغوية؛ لأن ما عداها فرع عنها. الثاني: العرفية العامة وهي التي انتقلت من مسماها اللغوي إلى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الأول، قال في المحصول: وذلك إما بتخصيص الاسم اللغوي إلى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الأول، قال في المحصول: وذلك إما بتخصيص الاسم ببعض مسمياته كالدابة فإنها وضعت في اللغة لكل ما يدب كالإنسان، فخصصها العرف العام بما له حافر، وإما باشتهار المجاز بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة كإضافتهم الحرمة إلى الخمر

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٩١

وهي في الحقيقة مضافة إلى الشرب. الثالث: العرفية الخاصة وهي ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كاصطلاح الفقهاء على القلب والنقص والجمع والفرق الآتي بيانها في القياس، واصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر. الرابع: الشرعية وهي اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها كالصلاة للأفعال المخصوصة، والزكاة للقدر المخرج. قال في المحصول: سواء كان **اللفظ والمعنى** مجهولين عند أهل اللغة كأوائل السور عند من يجعلها اسما، أو كان معلوما لهم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرحمن لله تعالى، فإن كلا منهما كان معلوما لهم، ولم يضعوا اللفظ لله تعالى ولذلك قالوا حين نزل قوله تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ [الإسراء: ١١٠] : إنا لا نعرف الرحمن إلا رحمان اليمامة، أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما كالصوم والصلاة، إذا علمت ذلك فقد اختلفوا في وقوعها، فمنعه القاضي أبو بكر وقال ابن الشارع: لم يستعملها إلا في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة المأمور بها هو الدعاء، ولكن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء لا يقبل إلا بشرائط مضمومة إليه، وأثبته المعتزلة فقالوا: نقل الشارع هذه الألفاظ عن مسمياتها اللغوية، وابتدأ وضعها لهذه المعاني لا للمناسبة فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها. وقوله: مطلقا أي: سواء كان فيها مناسبة أم لا، بخلاف مذهبنا كما سيأتي أو سواء كانت أسماء للفعل كالصوم والصلاة، أو للفاعل كالصائم وهي المسماة عندهم بالدينية كما سيأتي في فروع النقل، واختار إمام الحرمين والإمام المصنف أنها لم تستعمل في المعنى اللغوي، ولم يقطع النظر عنه حالة الاستعمال بل استعملها الشارع في هذه المعاني لما بينها وبين المعاني اللغوية من العلاقة، فالصلاة مثلا لما كانت في اللغة موضوعة للدعاء والدعاء جزء من المعنى الشرعي أطلقت على المعنى الشرعي مجازا تسمية للشيء باسم بعضه، ولا تكون هذه الألفاظ بذلك خارجة عن لغة العرب لانقسام اللغة إلى حقيقة ومجاز، فتلخص أن هذه الألفاظ مجازات لغوية ثم اشتهرت فصارت حقائق شرعية، وهذا هو اختيار ابن الحاجب أيضا، وتوقف الآمدي فلم يختر شيئا، وأشار إلى أنه الحق وهذا الخلاف في الوقوع، وأما الإمكان فقال في المحصول: إنه متفق عليه، وقال في الأحكام: لا شك فيه، وما قالاه فممنوع، فقد نقل أبو الحسن في المعتمد عن قوم أنهم منعوا بإمكانه، ونقله عنه الأصفهاني في شرح المحصول. قوله: "وإلا لم تكن عربية"." (١)

"فهرس المحتويات

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٢١

"المسالة الثالثة:

هذه الشريعة المباركة أمية١؛ لأن أهلها كذلك، فهو أجرى٢ على اعتبار المصالح، ويدل على ذلك أمور:

أحدها:

النصوص المتواترة **اللفظ والمعنى**، كقوله تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم﴾ [الجمعة: ٢] .

وقوله: ﴿فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته﴾ [الأعراف: ١٥٨] .

---

١ أي: لا تحتاج في فهمها وتعرف أوامرها ونواهيها إلى التغلغل في العلوم الكونية والرياضيات وما إلى ذلك، والحكمة في ذلك:

أولا:

أن من باشر تلقيها من الرسول صلى الله عليه وسلم أميون على الفطرة كما سيشرحه المؤلف.

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٤٠٧

ثانيا:

فإنها لو لم تكن كذلك، لما وسعت جمهور الخلق من عرب وغيرهم، فإنه كان يصعب على الجمهور الامتثال لأوامرها ونواهيها المحتاجة إلى وسائل علمية لفهمها أولا، ثم تطبيقها ثانيا، وكلاهما غير ميسور لجمهور الناس المرسل إليهم من عرب وغيرهم، وهذا كله فيما يتعلق بأحكام التكليف، لأنه عام يجب أن يفهمه العرب والجمهور ليمكن الامتثال، أما الأسرار والحكم والمواعظ والعبر، فمنها ما يدق عن فهم الجمهور ويتناول بعض الخواص منه شيئا فشيئا بحسب ما يسره الله لهم وما يلهمهم به، وذلك هو الواقع لمن تتبع الناظرين في كلام الله تعالى على مر العصور، يفتح على هذا بشيء ولم يفتح به على الآخر، وإذا عرض على الآخرة أقره على أنه ليست كل الأحكام التكليفية التي جاءت في الكتاب والسنة مبذولة ومكشوفة للجمهور، وإلا لما كان هناك خواص مجتهدون وغيرهم مقلدون حتى في عصر الصحابة، وكل ما يؤخذ من مثل حديث "نحن أمة أمية" ما ذكرناه على أن التكاليف لا تتوقف في امتثالها على وسائل علمية وعلوم كونية وهكذا. "د".

قلت: "انظر تفصيلا قويا حول هذا في "السير" "١٤/ ١٩١- ١٩٢" للذهبي، والمراجع المذكورة في تعليقنا على آخر هذه المسألة.

٢ أي: فإن تنزيل الشريعة على مقتضى حال المنزل عليهم أوفق برعاية المصالح التي يقصدها الشارع الحكيم. "د".." [1]

"منقعر (من محامد لأصولها من شارع الشرع ماء ولفروعها من قبول القبول نماء) القبول

ـــــــQاستعير للتوجه إلى العالي قدرا ومرتبة والكلم من الكلمة بمنزلة التمر من التمرة يفرق بين الجنسي وواحده بالتاء، واللفظ مفرد إلا أنه كثيرا ما يسمى جمعا نظرا إلى المعنى الجنسي ولاعتبار جانبي **اللفظ والمعنى** يجوز في وصفه التذكير والتأنيث قال الله تعالى ﴿كأنهم أعجاز نخل منقعر﴾ [القمر: ٢٠] أي منقطع عن مغارسه ساقط على وجه الأرض وقال ﴿كأنهم أعجاز نخل خاوية﴾ [الحاقة: ٧] أي متآكلة الأجواف، ثم الكلم غلب على الكثير لا يستعمل في الواحد ألبتة حتى توهم بعضهم أنها جمع كلمة وليس على حد تمر وتمرة إلا أن الكلم الطيب بتذكير الوصف يدل على ما ذكرنا مع أن " فعلا " ليس من أبنية الجمع فلا ينبغي أن يشك في أنه اسم جمع كتمر وركب وأنه ليس بجمع كنسب ورتب ففي قوله والكلم إن كان جمعا حزازة لا تخفى والصواب، وإن كان بالواو.

قوله (من محامد) حال من الكلم بيانا له على ما قال النبي – عليه السلام – هو «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، إذا قالها العبد عرج بها الملك إلى السماء فحيا بها وجه الرحمن فإذا لم يكن له عمل صالح لم يقبل» ، وإنما صلح الجمع المنكر بيانا للمعرف المستغرق لما سيجيء من أن النكرة تعم بالوصف كامرأة كوفية، ولأن التنكير هاهنا للتكثير، وهو يناسب التعميم.

والمحامد جمع محمدة بمعنى الحمد، وهو مقابلة الجميل من نعمة أو غيرها بالثناء والتعظيم باللسان. والشكر مقابلة النعمة بالإظهار وتعظيم المنعم قولا أو عملا أو اعتقادا فلاختصاص الحمد باللسان كان بيان الكلم بها أنسب والمشارع جمع مشرعة الماء وهي مورد الشاربة والشرع والشريعة ما شرع الله تعالى لعباده من الدين أي أظهر وبين وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة

---

(١) الموافقات الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٢/١٠٩

من النبي – عليه السلام – جعلها على طريق الاستعارة المكنية بمنزلة روضات وجنات فأثبت لها مشارع يردها المتعطشون إلى زلال الرحمة والرضوان وبهذا الطريق أثبت لقبول العبادة الذي هو مهب ألطاف الرحمن ومطلع أنوار الغفران ريح الصبا التي بها روح الأبدان ونماء الأغصان فإن القبول الأول ريح الصبا ومهبها المستوي مطلع الشمس إذا استوى الليل والنهار ويقابلها الدبور والعرب تزعم أن الدبور تزعج السحاب وتشخصه في الهواء، ثم تسوقه فإذا علا كشف عنه واستقبلته الصبا فوزعت بعضه على بعض حتى يصير كسفا واحدا، ثم ينزل مطرا تنمي به الأشجار والقبول الثاني من المصادر الشاذة لم يسمع له ثان والنماء الزيادة والارتفاع نما ينمي نماء ونما ينمو نموا وحقيقة النمو الزيادة في أقطار الجسم على تناسب طبيعي، ثم في وصف المحامد بما ذكر تلميح إلى قوله تعالى ﴿ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء﴾ [إبراهيم: ٢٤] فإن المحامد لما كانت هي الكلم الطيب والكلمة الطيبة كشجرة طيبة فالمحمدة." (١)

"قسم اللفظ بالنسبة إلى المعنى أربع تقسيمات) المراد بالنظم هاهنا اللفظ إلا أن في إطلاق اللفظ على القرآن نوع سوء أدب؛ لأن اللفظ في الأصل إسقاط شيء من الفم فلهذا اختار النظم مقام اللفظ، وقد روي عن أبي حنيفة – رحمه الله – أنه لم يجعل النظم

ــــــــQوالثابت بالزيادة على النص شرطا لصحته فذهب بعضهم إلى أن أقسام التقسيم الرابع أقسام للمعنى والبواقي للنظم وبعضهم إلى أن الدلالة والاقتضاء أقسام للمعنى وللبواقي للنظم.

وصرح المصنف بأن الجميع أقسام اللفظ بالنسبة إلى المعنى أخذا بالحاصل وميلا إلى الضبط بأقسام التقسيم الرابع هو الدال بطريق العبارة والإشارة، والدالة والاقتضاء وعدم الالتفات إلى العبارات واختلافها من دأب المشايخ وعلى ما ذكر من تقسيم اللفظ بالنسبة إلى المعنى يحمل قولهم أقسام النظم والمعنى كما قالوا القرآن هو النظم والمعنى جميعا وأرادوا أنه النظم الدال على المعنى للقطع بأن كونه عربيا مكتوبا في المصاحف منقولا بالتواتر صفة للفظ الدال على المعنى لا لمجموع **اللفظ والمعنى**، وكذا الإعجاز يتعلق بالبلاغة، وهي من الصفات الراجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى فإنه إذا قصدت تأدية المعاني بالتراكيب حدثت أغراض مختلفة تقتضي اعتبار كيفيات وخصوصيات في النظم، فإن روعيت على ما ينبغي بقدر الطاقة صار الكلام بليغا، وإذا بلغ في ذلك حدا يمتنع معارضته صار معجزا فالإعجاز صفة النظم باعتبار إفادته المعنى لا صفة النظم والمعنى، وقد يقال إن معنى القرآن نفسه أيضا معجز؛ لأن الاطلاع عليه خارج عن طوق البشر كما نقل أن تفسير الفاتحة أوقار من العلم.

والجواب أن هذا أيضا من إعجاز النظم؛ لأنه يحتمل من المعاني ما لا يحتمله كلام آخر، ومقصود المشايخ من قولهم هو النظم والمعنى جميعا دفع التوهم الناشئ من قول أبي حنيفة – رحمه الله – بجواز القراءة بالفارسية في الصلاة أن القرآن عنده اسم للمعنى خاصة (قوله المراد بالنظم هاهنا اللفظ) لا يقال النظم على ما فسره المحققون هو ترتيب الألفاظ مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على وفق ما يقتضيه العقل لا تواليها في النطق، وضم بعضها إلى بعض كيفما اتفق، أو هو الألفاظ المترتبة بهذا الاعتبار حتى لو قيل في،

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٧

قفا نبك من ذكرى حبيب

نبك قفا من حبيب ذكرى كان لفظا لا نظما؛ لأنا نقول هو يطلق في هذا المقام على المفرد حيث ينقسم إلى الخاص، والعام والمشترك ونحو ذلك فالمراد به اللفظ لا غير. اللهم إلا أن يقال المراد بأقسام النظم الأقسام المتعلقة بالنظم بأن تقع صفة لمفرداته، والألفاظ الواقعة فيه لا صفة للنظم نفسه، إذ الموصوف بالخاص والعام والمشترك ونحو ذلك عرفا هو اللفظ دون النظم، فإن قيل كما أن اللفظ يطلق على الرمي فكذا النظم على الشعر فينبغي أن يحترز عن." (١)

"ص: (ودلالة اللفظ على معناه مطابقة وعلى جزئه تضمن، ولازمة الذهني التزام).

ش: الدلالة تنحصر في المطابقة والتضمن والالتزام؛ لأن اللفظ إما أن يدل على معناه الموضوع له أم لا، والأول المطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، والثاني إما أن يدل على جزء مسماه أو خارج عنه، والأول التضمن كدلالته على الحيوان وحده وعلى الناطق وحده، والثاني الالتزام، كدلالته على الكاتب أو الضاحك، سميت الأولى مطابقة لتطابق **اللفظ والمعنى**، والثانية تضمنا لتضمن." (٢)

"لأن المجاز أخس رتبة من الحقيقة، فيجب تمييز الحقيقة عليه.

وقوله: (ولفظ القياس) يشير إلى الاستغناء عن قول ابن الحاجب: ليس الخلاف فيما يثبت تعميمه بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول، ووجه الاستغناء عنه، أن لفظ القياس الذي هو موضوع المسألة يعطي ذلك؛ لأن اطراد ذلك في كل ما أسند إليه فعل معلوم بالنص لا بالقياس، ولذلك لم يحتج إلى استثناء الأعلام، فإنه لا يتصور دخول القياس فيها لما سبق.

ص: (مسألة: **اللفظ والمعنى** إن اتحدا فإن منع تصور معناه الشركة، فجزئي وإلا فكلي).

ش: هذه المسألة في تقسيم اللفظ المفرد باعتبار نسبته إلى المعنى، وهو أربعة أقسام:

الأول: أن يتحد **اللفظ والمعنى**، فإن منع تصور معناه من وقوع الشركة في مفهومه، فهو جزئي كالعلم نحو: زيد، وغيره من سائر الأعلام؛ فإنه لا يشاركه فيه غيره، وإن لم يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه، فهو الكلي كالحيوان والإنسان.

واعلم أن الجزئي والكلي بالذات هو ذلك المعنى، وإنما يقال للفظ الدال عليه: كلي وجزئي بالعرض والتبعية تسمية للدال باسم المدلول، وغير المصنف قال: نفس تصور معناه، وإنما قيد التصور؛ ليخرج بعض أقسام الكلي، وهو ما تمتنع فيه الشركة لا لنفس مفهومه، بل لأمر خارج كواجب الوجود، والمصنف حذفه؛ لأنه ظن تمام الحد= بدونه وليس كذلك، فإنه لما أخذ التصور في تعريف الكلي، علمنا أن الكلية والجزئية من عوارض الصور الذهنية، فيهما توهم؛ أنه لو كان من الصور الذهنية مالا يمنع الشركة، كانت حقيقتها الخارجية كذلك؛ لأن الصور الذهنية مطابقة للخارج، فأزيل هذا الوهم، فإن منع التصور الذهني للشركة وعدم منعه ليس بالنظر." (٣)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٥٣/١

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣٣٤/١

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٤٠٠/١

"الناظر يتشكك فيه، في ذلك، وقد أورد عليه أن الأبيض مثلا، إذا أطلق على الثلج فإما أن يكون استعماله فيه مع ضميمة تلك الزيادة، أو لا، فإن لم تكن فهو المتواطئ، وإن كان فهو المشترك، فإذا لا حقيقة لهذا القسم المسمى بالمشكك، وأجيب بأن تركيب الشبهين يحدث له طبيعة أخرى، كالخنثى لا ذكر ولا أنثى، واعلم أنه ربما اتفق في الاسم الواحد بالنظر إلى مسميين؛ التواطؤ والاشتراك من جهتين كالأسود إذا قيل على شيئين ملونين بالسواد فإنه مشترك إن جعل لقبا لهما ومتوطئين إن دل عليهما باعتبار سواديهما.

ص: (وإن تعددا فمتباين).

ش: القسم الثاني: أن يتعدد **اللفظ والمعنى**، فهي الألفاظ المتباينة كالإنسان والفرس والبقر، وغير ذلك من الألفاظ المختلفة الموضوعة لمعان مختلفة، سمي بذلك لتباينها في الدلالة والألفاظ.

ص: (وإن اتحد المعنى دون اللفظ فمترادف).

ش: الثالث: أن يكون اللفظ كثيرا والمعنى واحد، فهي الألفاظ المترادفة، كالإنسان والبشر لواحد، قال الآمدي: واتحاد موضوع المسميات المنفردة لا." (١)

"ص: (ومعنى الشرعي: ما لم يستفد اسمه إلا من الشرع، وقد يطلق على المندوب والمباح).

ش: الحقيقة الشرعية هي: اللفظة التي استفيد وضعها لمعنى من جهة الشرع، فخرج بالقيد الأخير: الحقائق اللغوية والعرفية، ودخل فيه المنقول الشرعي، وهو اللفظ الموضوع لمعنى، ثم نقل في الشرع إلى معنى ثان لمناسبة بينهما، وغلب استعماله في الثاني، والموضوعات المبتدأة الشرعية، وهي الألفاظ التي وضعها الشارع للمعاني الشرعية من غير اعتبار نقل من اللغة أو من غير اعتبار المناسبة، قال الصفي الهندي: وأقسامها الممكنة أربعة:

أحدها: أن يكون **اللفظ والمعنى** معلومين عند أهل اللغة، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم بذلك المعنى.

وثانيها: أن يكونا مجهولين.

والثالث: أن يكون اللفظ معلوما لهم دون المعنى.

ورابعها: عكسه.

قال: والمنقولة الشرعية، من هذه الأقسام إنما هي الأول والثالث. قال: والأشبة= وقوع هذه الأقسام كلها.." (٢)

"تفريعا على القول بالحقيقة الشرعية، وصرح الأصفهاني بأن النزاع في الأقسام كلها، وهو ظاهر كلام (المحصول)، والتحقيق أن هذا التفسير الشرعي وشموله لهذه الأقسام، إنما يصح على مذهب المعتزلة، وكذلك صرح أبو الحسين في (المعتمد) بأنه ذكر هذا التفسير، ثم قال: فيدخل فيه كذا إلى آخره.

أما إذا قلنا بأنها مجازات لغوية، فلا بد أن يكون ذلك **اللفظ والمعنى** من حيث هو مجاز لغوي، فعلمها أهل اللغة، لاستحالة نقل الشرع لفظة لغوية إلى معنى هو مجاز لغة، ولا يعلمها أهل اللغة، ولا يخفى بعد هذا ما على المصنف في هذا التفسير

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٤٠٣/١

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٤٤٦/١

من التقديم إن كان حقه تقديم هذا على ما قبله؛ لأن التصديق مسبوق بالتصور، وحيث ذكر الشرعي فليذكر الديني، وقد سبق تفسيره.

وقوله: (يطلق) هذا بالنسبة." [١]

"في اقتضائه العلم في الآحاد، وهو غريب، وسواء التواتر المعنوي واللفظي والفرق بينهما أن أخبار الجمع الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب إن اتفقوا في **اللفظ والمعنى** فذاك، وإن اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فيما أخبروا به، وقع عليه الاتفاق كما إذا أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى بعيرا وآخر (١٣٥أ) أنه أعطى فرسا وآخر أنه أعطى دينارا وهلم جرا فإن المخبرين وإن اختلفوا في الأداء فقد اتفقوا على معنى كلي، وهو الإعطاء وهو دون التواتر اللفظي، لأجل الاختلاف في طريق النقل، قال الشيخ أبو إسحاق: ولا يكاد يقع الاحتجاج به إلا في شيء من الأصول ومسائل قليلة من الفروع كغسل الرجلين مع الروافض والمسح على الخفين مع الخوارج.

تنبيه: كان ينبغي أن يزيد الخبر المعلوم صدقه بضرورة العقل أو بنظره على قياس ما ذكر أولا في نقيضه مما يقطع بكذبه.

(ص) وهو خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عن محسوس.

(ش) الضمير راجع إلى اللفظي، لا المتواتر من حيث هو فيخرج بالجمع خبر." [٢]

"إمام الحرمين أن يقطع بالتساوي يعني فلو ظن ذلك لم يجز، لأن الخطاب تارة يقع بالمحكم، وأخرى بالمتشابه وغير ذلك مما لله تعالى فيه من حكمة، فلا يجوز تغيرها عن موضعها.

الثاني: يجوز إن نسي اللفظ، لأنه قد تحمل **اللفظ والمعنى** وعجز عن أحدهما، فيلزمه أداء الآخر، لا سيما أن تركه قد يكون كتما للأحكام، فإن كان يحفظ اللفظ لم يجز أن يؤديه بغيره، لأن في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم من الفصاحة ما لا يوجد في غيره، وهذا قول الماوردي في (الحاوي) لنفسه، وجعل محل الخلاف في الصحابي وأما غير الصحابي فلا يجوز له قطعا.

الثالث: إن كان يوجب العلم من ألفاظ (١٥١أ) الحديث، فالمعول فيه على المعنى، ولا يجب مراعاة اللفظ، وأما الذي يجب العمل به منها، فمنه ما لا يجوز الإخلال بلفظه، كقوله: ((تحريمها التكبير وتحليلها التسليم)) و ((خمس يقتلن في الحل والحرام)) حكاه ابن السمعاني وجها لبعض أصحابنا.." [٣]

"والمنهي والمنهي غيرهما لأنكره العقل، وضعفه صاحب (الصحائف) بأن الإنسان باق من أول عمره إلى آخره، والهيكل دائما في التبدل والتحلل خارجا داخلا، وقال صاحب (التحرير): إذا تأملت حق التأمل وجدت إشارتك إلى ذاتك بقولك: أنا مفهوم غير مفهوم قولك: هو، وأنت عند قولك أنا تشير إلى ذاتك فإذا أشرت إلى كل واحد من أعضائك وأجزاء بدنك فإنما تقول هو هذه الأشياء منفصلة خارجة عما هو أنا، فليست أنا ولا جزء أنا، إذ ليس أنا عبارة عن مجموع

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١/٤٤٧

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢/٩٤٥

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢/١٠٥٤

الهويات لجواز أن تكون حقيقة الأجزاء غير حقيقة الجملة، فإذا إشارتك بأنا تقتضي أن تكون شيئا غير جسدك وغير كل واحد من أجزائه وتوابعه وذلك الغير يسمى نفسا وقال أبو المظفر الإسفراييني في كتاب (التوجيه): اعلم أن الإنسان هو هذه الجملة المصورة والأعضاء المركبة أعلى الهيئة المخصوصة، والاسم راجع إلى هذه الجملة يطلق عليها سواء فيه القليل والكثير والذكر والأنثى، فإن كان ناقصا بعضو أو أكثر انطلقت (١٢٣/ك) عليه التسمية كتعريف الجنس مع التقييد بما يدل على النقص، والتكليف يتوجه إلى الجملة، لا يدخل فيه العقل والروح الحياة، وكذلك الثواب والعقاب يرجع إلى هذه الجملة لا إلى شيء مما قام به من الأعراض كالعلم والعقل والحياة ولو قطعت يد الكافر ثم أسلم ومات على إيمانه وصل إليه يده وأثاب الجملة على طاعاته، وكذا في الردة وقال غيره: اختلف الناس في الإنسان هل هو اسم لمجموع النفس والبدن كما أن الكلام اسم لمجموع **اللفظ والمعنى،**

أو لمخصوص اللفظية المودعة فيه وهي الروح أو." (١)

"[تقسيم الألفاظ تقسيم الدلالة]

الأول: في تقسيم الدلالة: وقد اختلف فيها، فالصحيح أنها كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بوضعه له. وقال ابن سينا: إنها نفس الفهم، ورد بأن الدلالة نسبة مخصوصة بين **اللفظ والمعنى.**

ومعناها موجبيته تخيل اللفظ لفهم المعنى، ولهذا يصح تعليل فهم المعنى من اللفظ بدلالة اللفظ عليه، والعلة غير المعلول، فإذا كانت الدلالة غير فهم المعنى من اللفظ لم يجز تفسيرها به.

وأجيب: بأن التعليل قد يكون مع الاتحاد كما في كل حد مع محدوده نحو هذا إنسان لأنه حيوان ناطق.

ورجح آخرون التفسير الثاني بأن اللفظ إذا دار بين مخاطبين، وحصل فهم السامع منه قيل: هو لفظ ذلك، وإن لم يحصل قيل: ليس بذلك، فقد دار لفظ الدلالة مع الفهم وجودا وعدما، فدل على أنه مسمى الدلالة. ويتلخص من هذا الخلاف خلاف آخر في أن، الدلالة صفة للسامع أو اللفظ؟ والصحيح الثاني. وينبغي أن يحمل كلام ابن سينا على أن مراده بالفهم الإفهام، ولا يبقى خلاف، والفرق بينهما: أن الفهم صفة السامع،." (٢)

"ولكن النطق بهذه سبق، فهذا غيب لا يعلمه إلا الله والبحث عنه عي لا يجدي ولا فائدة فيه، وأي فائدة في السؤال عن تسمية الحائط والجدار أي اللفظين نطق به أولا؟ انتهى.

وقال بعضهم: إذا قيل: هذا مشتق من هذا فله معنيان:

أحدهما: أن بين القولين تناسبا في **اللفظ والمعنى** وسواء تكلم أهل اللغة بأحدهما قبل الآخر أم لا وعلى هذا إذا قلنا: المصدر مشتق من الفعل أو بالعكس كان كل منهما صحيحا، وهذا هو الاشتقاق الذي يقوم عليه أساس التصريف.

والثاني: أن يكون أحدهما أصلا للآخر، فهذا إن عني به أن أحدهما تكلم به بعد الآخر لم يقم على هذا دليل في أكثر المواضع، وإن عني به أن أحدهما مقدم على الآخر في العقل لكون هذا مفردا وهذا مركبا، فالفعل مشتق من المصدر.

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٨٧٧/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٦٨/٢

[التنبيه] السادس

أنه لا بد في معرفة الاشتقاق من التصريف وهو معرفة اختلاف أبنية الكلمة وما يعرض لها من زيادة ونقص وقلب وبدل وإدغام، ليعرف الأصلي من الزيادة، ويرد المقلوب إلى أصله ويعرف البدل من المبدل منه، والمدغم من المدغم فيه.

وحروف الزيادة عشرة يجمعها قولك: سألتمونيها، فإذا عرف الأصلي والزائد قابل في ميزان التصريف الأصلي بفاء فعل وعينه ولامه، والزائد بلفظه.." (١)

"[أقسام الحقيقة الشرعية]

] وأقسامها أربعة: الأول: أن يكون **اللفظ والمعنى** معلومين لأهل اللغة، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى. الثاني: أن يكونا غير معلومين لهم. الثالث: أن يكون اللفظ معلوما لهم والمعنى غير معلوم. الرابع: عكسه، والمنقولة الشرعية أخص من الحقيقة الشرعية. ثم من المنقولة ما نقل إلى الدين وأصوله كالإيمان والإسلام والكفر والفسق، وتخص بالدينية، وما نقل إلى فروعه كالصلاة والزكاة وتختص بالفرعية. قال الصفي الهندي: وهذه الأقسام الأربعة الأشبه وقوعها. أما الأول: فكلفظ الرحمن لله، فإن هذا اللفظ كان معلوما لهم، والثاني: كأوائل السور، والثالث: كلفظ الصلاة والصوم، والرابع كلفظ الأب ولهذا لما نزل قوله تعالى ﴿وفاكهة وأبا﴾ [عبس: ٣١] قال عمر: ما الأب؟ اهـ.

والنزاع في الكل على السواء. واعلم أن هذا القسم ذكره الإمام في " المحصول " فتابعوه، وإنما ذكره صاحب " المعتمد " على أصل المعتزلة، وكذلك تفسير الشرعي بما سبق، وهو ماش على مذهبهم الآتي وأما على أصلنا فلا يستقيم ذلك." (٢)

"بل الشرط كما قاله الأصفهاني: كون **اللفظ والمعنى** من حيث هو مجاز لغوي يعلمها أهل اللغة، لاستحالة نقل الشرع لفظة لغوية إلى معنى مجاز لغة، ولا يعرفهما أهل اللغة. الثاني: في إمكانها عقلا، ونقل الإمام في " المحصول " والآمدي في " الإحكام " الإجماع على إمكان الحقيقة الشرعية، وأن الخلاف إنما هو في الوقوع وليس كذلك ففي " شرح العمد " لأبي الحسين عن قوم إنكار إمكانها، فقال: وقد أبى قوم جواز ذلك، واختلف تعليلهم، فعلة بعضهم دالة على أنه منع من إمكان ذلك، وعلة الآخرين دالة على أنهم منعوا من حسنه. اهـ.

وممن حكى الخلاف أيضا ابن برهان في " الأوسط " فقال: وأما إمكان نقل الأسامي، أو نقلها من اللغة إلى الشرع فقد جوزه كافة العلماء، ومنعه طائفة يسيرة، وبناء المسألة على حرف واحد، وهو أن نقلها من اللغة إلى الشرع لا يؤدي إلى قلب الحقائق، وعنده يؤدي. الثالث: أنه إذا ثبت إمكانه فهو حسن وليس بقبيح، وإنما هو بمثابة النسخ في الأحكام الشرعية، فإنه يجوز نسخها وتبديلها باعتبار المصالح، ويكون ذلك حسنا، فلأن يحسن ذلك في الأسامي أولى. وقيل: وإن جاز عقلا لكنه لا ينتقل؛ لأنه قبيح لإفضائه إلى إسقاط الأحكام الشرعية، وهو لا يجوز إلا بالنسخ، ذكره ابن برهان.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٣٢/٢

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٤/٣

الرابع: إنه إذا ثبت هذا فهل وقع أو لا؟ فيه مذاهب: أحدها: أنها ليست بواقعة مطلقا، سواء الدينية وهي المتعلقة بأصول." (١)

"قوة اللفظ مؤذنة بقوة المعنى. قال ابن دقيق العيد: وقضيته أن تراخي معناها يقع كتراخي لفظها، وهو معلول له. قال: وهو عكس ما وجدته عن أبي الحسن بن عصفور، فإنه لما تعرض لبيان قول أبي علي إن " ثم " مثل الفاء إلا أن فيها مهلة. قال: فإنما يعني أنها مثلها في الترتيب إلا أنه ترتيب فيه مهلة وتراخ، وكأنه لما اختصت بمعنى يزيد على معنى الفاء خص لفظها بلفظ أزيد من لفظ الفاء وكانت على أكثر من حرف، والفاء على حرف واحد، وهذا يقتضي أن تكون زيادة اللفظ تبعا لزيادة المعنى، ويكون اللفظ موافقا لما ذكر عن ابن درستويه أن الواو وهي الأصل في هذه الثلاثة الواو والميم متقاربان في المخرج؛ إذ الفاء من باطن الشفة والواو والميم من نفس الشفة، فلذلك جعلت هذه الحروف الثلاثة تجمع ما بين الشيئين في **اللفظ والمعنى**، وخصت بالاستعمال دون غيرها. ولما اختصت " ثم " بمعنى زائد على الفاء اختصت بالثاء المقاربة لمخرج الفاء لتدل على معنى ثالث، ثم لا خلاف في اقتضائها التراخي.

وكلام ابن الخشاب يقتضي تخصيصه بالمفردات وأنه في عطف الجمل لا يكون كذلك كما سبق مثله في الترتيب. قال: وقد يتجرد عن التراخي إذا كررت على التعظيم والتأكيد كقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما يوم الدين – ثم ما أدراك ما يوم الدين﴾ [الانفطار: ١٧ – ١٨] والمعطوف هنا هو لفظ المعطوف عليه، وكقوله: ﴿كلا سوف تعلمون – ثم كلا سوف تعلمون﴾ [التكاثر: ٣ – ٤] والمعطوفات كلها جمل فيها معنى التهديد والوعيد، وأما قوله تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا﴾ [المجادلة: ٣] فقال القاضي أبو الطيب: التراخي ظاهر فيه؛ لأنه لا بد من تأخر العود عن الظهار بفصل، وهو زمن إمكان الطلاق.." (٢)

"قيل: نهي عن جميع أضداده، وقيل: عن واحد منها لا بعينه. حكاه عبد العزيز في شرح البزدوي ". واعلم أن الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين: أحدهما: النفساني، واختلف المثبتون له في أن الأمر بشيء معين هل هو نهي عن ضده الوجودي على مذاهب: أحدها: أنه ليس نهيا عن ضده لا لفظا ولا يقتضيه عقلا، واختاره الإمام والغزالي وإلكيا الطبري وحكاه الشيخ أبو حامد وسليم وابن برهان وصاحب الواضح " والمعتمد " وإمام الحرمين في التلخيص " عن المعتزلة بناء على أصلهم في اعتبار إرادة الناهي، وذلك غير معلوم. لكن نقل إمام الحرمين في البرهان " عنهم أنه يتضمنه وهو محمول على اللسان كما سيأتي فتفطن له.

وقال إمام الحرمين وإلكيا في تعليقه ": إن هذا الذي استقر عليه رأي القاضي أبي بكر بعد أن كان يقول: إنه نهي عن ضده. والثاني: أنه نفس النهي عن ضده من حيث **اللفظ والمعنى** بناء على أن الأمر لا صيغة له، واتصافه بكونه أمرا ونهيا بمثابة اتصاف الكون الواحد بكونه قريبا من شيء، بعيدا من شيء. وهذا قول الشيخ أبي الحسن الأشعري، والقاضي،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٥/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٣٤/٣

وأطنب في نصرته في التقريب " ونقله عن جميع أهل الحق النافين لخلق القرآن، ونقله في المنخول " عن الأستاذ أبي إسحاق والكعبي، ونقله ابن برهان في." (١)

"الأوسط " عن العلماء قاطبة، وقال صاحب اللباب ": هو قول أبي بكر الجصاص وهو أشبه. وقال القاضي عبد الوهاب في الملخص ": هو قول المتكلمين منهم الأشعري وغيره أنه نهي عن ضده من حيث **اللفظ والمعنى**، لأن الأمر لا صيغه له.

قال ابن دقيق العيد: وهذا المذهب لا يتأتى مع القول بأن الأمر هو القول؛ لأن إحدى الصيغتين لا تكون عين الأخرى قطعا فليؤول على أنه يستلزمه. انتهى. وهو عجب؛ لأن الأشعري بناه على أن الأمر لا صيغه له كما سبق نقله عن القاضي عبد الوهاب وغيره، وكذلك قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني: بنى الأشعري هذا على أصله في أن الأمر لا صيغه له، وإنما هو معنى قائم بالنفس، وكذلك للنهي، فالأمر عندهم هو نفس النهي من هذا الوجه.

وقال الهندي: لم يرد القائل أن صيغة " تحرك " مثلا غير صيغة " لا تسكن " فإن ذلك معلوم الفساد بالضرورة بل يعني أن المعنى المعبر عنه ب تحرك عين المعنى المعبر عنه ب لا تسكن، وقالوا: إن كونه أمرا ونهيا بالنسبة إلى الفعل وضده الوجودي لكون الحركة قربا وبعدا بالنسبة إلى جهتين، وقد وجهه الماوردي بأن الأمر له متعلقان متلازمان اقتضاء الفعل والإيقاع، والنهي عن الفعل والاجتناب، وترك الفعل فعل آخر، وهو ضد المتروك والثالث: أنه ليس هو ولكن يتضمنه من طريق المعنى، وبه جزم القاضي أبو الطيب، ونصره الشيخ أبو إسحاق في التبصرة " وابن الصباغ في العدة " ونقله الشيخ أبو حامد الإسفراييني وسليم عن أكثر أصحابنا قال: وهو قول أكثر الفقهاء كافة وقال ابن السمعاني: هو." (٢)

"قلت: وصرح الهندي في " الرسالة السيفية ": بأن الخلاف في اللغة، فقال: العموم من عوارض الألفاظ خاصة بحسب الاصطلاح إجماعا، وكذا اللغة على المختار وقيل من عوارض المعاني أيضا. انتهى. وفصل ابن برهان بين المعاني الكلية مثل: حكمة الردع في نصب القتل سببا فهي مثل الحكم يجري فيها العموم، وبين الجزئية فلا يجري فيها العموم. وقال الآمدي في " غاية الأمل ": لعل من منع عروض العموم للمعاني لم يكن إلا لنظره إلى ما لا ينحصر منها، وغفلته عن تحقيق معنى كليتها. فتحصلنا على ثمانية مذاهب:

أحدها: أنه لا يعرضهما مطلقا.

والثاني: وهو قول الأكثرين أنه يعرضهما مجازا لا حقيقة.

والثالث: أنه يعرضهما حقيقة بالاشتراك اللفظي.

الرابع: أنه يعرضهما حقيقة بالتواطؤ فتكون موضوعة للقدر المشترك بين **اللفظ والمعنى**، وهذا والذي قبله يخرجان من كلام القرافي في كتابه " العقد المنظوم ".

والخامس: أنه حقيقة في المعاني مجاز في الألفاظ. قال الأصفهاني في " شرح المحصول ": نقله ابن الحاجب، وهو غريب.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٣٥٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٣٥٤

السادس: التفصيل بين المعنى الذهني والخارجي.

السابع: التفصيل بين المعنى الكلي والجزئي.

والثامن: الوقف وهو قضية كلام الآمدي، فإنه أبطل أدلة." (١)

"[هل يؤول القول بوجوب البحث في المخصص إلى القول بالوقوف في صيغ العموم]

الأمر السابع: يلزم على المصحح من قول ابن سريج والجمهور القول بالوقف في صيغ العموم فإنا لم نعتقد أن اللفظ ظاهر في العموم، ولا يجري عليه حتى يبحث عن المخصص، فقد ترك القول بالعموم، وصار إلى مذهب الواقفية. وعلى هذا جرى ابن فورك في كتابه، وهو من الواقفية، فقال: غلط علينا بعض الفقهاء، وزعم أن المذهبين يفترقان، فإن أبا العباس يمضي العموم إذا عدم دليل الخصوص، ونحن نقول: بدلالة غير نفس الكلام، قال: وليس الأمر كذلك عندنا؛ بل نقول: اللفظ مشترك، ولا نهجم على أحدهما إلا بتبين وبحث، فإن وجدنا ما يخصه عملنا بعمومه، ورجعنا إلى نفس الكلام بالقرينة، ولهذا قال ابن برهان في " الأوسط ": بناء الخلاف في هذه المسألة على حرف، وهو أن اعتقاد العموم عندنا يؤدي إلى القول بالاستغراق، والقول بالوقف، وعند المخالف لا يفضي إلى ذلك، ولهذا اختار هو قول الصيرفي.

والجواب: أن مذهب ابن سريج والواقفية قد اتفق على ترك الهجوم على إمضاء الكلام على العموم قبل البحث، إلا أن أبا العباس يمضيه على عمومه إذا عدم الدلائل الخاصة من نفسه من غير قرينة، والواقفية يقولون لا بد من قرينة على خصوص حكم الاستيعاب.

قال إلكيا في " المدارك ": ظن الواقفية أن أبا العباس يوافقهم على مذهبهم، فإنه قال: الألفاظ تطلق والقصد منها المعاني التي تحتها، فيكون الكلام عاما في **اللفظ والمعنى** جميعا، وقد يكون عام اللفظ، والمراد منه معنى دون معنى، فإذا ورد في الكلام نظرنا، فإذا كان هناك دلائل تدل." (٢)

"وابن مالك أن مدلولها في هذه الحالة المجموع فإنه جوز فيها اعتبار **اللفظ والمعنى**؛ ولهذا جعل صاحب " البديع " من الحنفية "كل الرجال "كلا مجموعيا.

وقال ابن فورك: القائل: كل حبة من البر غير متقومة، صحيح، لأنه كلي عددي، بخلاف ما إذا قال: كل الحبات منه غير متقوم، فإنه غير صحيح؛ لأن المراد المجموع، وقد استضعف هذا منه، فإن "كل " إذا أضيف إلى معرفة جمع كانت ظاهرة في كل فرد كما دل عليه الأمثلة السابقة.

وقد نقل ابن السراج عن المبرد في قول القائل: أخذت العشرة كلها، أن إضافة "كل " إلى العشرة كإضافة بعضها إليها، وأن الكل ليس المعنى الجزئي، وإنما الكل اسم لأجزائه جميعا المضافة إليه، واستحسن ابن السراج هذا الكلام من المبرد، وكأن مراد ابن الساعاتي إذا أريد بها المجموع، بدليل قوله أولا: قولنا كل شيء ليس معناه كل الشيء فإن الأول كلي عددي، والثاني كلي مجموعي، فالخلل إنما جاء من تمثيله بعد ذلك بكل حبة من البر غير متقومة، وكل الحبات غير متقوم، وهذا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤/ ١٨

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤/ ٦٨

جمع معرف بخلاف كل شيء فإنه مفرد معرف، والفرق بينهما ظاهر.

وقال بعض المتأخرين: الظاهر التفصيل بين أن يكون المعرفة مفردا أو جمعا، فإن كان مفردا كانت لاستغراق أجزائه، ويلزم منه المجموع، ولذلك يصدق قولنا: كل رمان مأكول. ولا يصدق: كل الرمان مأكول." (١)

"عن أمتي الخطأ والنسيان» من باب الاقتضاء مع أنه يتغير الإسناد بالمضمر.

وثالثها: أن المضمر كالمذكور لفظا، ولهذا له عموم، ولهذا لو قال لامرأته: طلقي نفسك، ونوى ثلاثا صحت نيته، إذ المصدر مضمر فيه، فكأنه قال طلقي نفسك طلاقا، وأما المقتضي فليس هو كالمذكور لفظا، وكذا لا يعم، ورد بأنا لا نسلم إضمار المصدر في الأولى، لأنه على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا لضرورة، ولا ضرورة فيه.

قال الصفي الهندي: والصحيح الفرق بينهما من حيث **المعنى واللفظ**، أما من حيث المعنى فالمقتضي أعم من المضمر، لأن المقتضي قد يكون مشعورا به للمتكلم، وقد لا يكون، بخلاف المضمر، فإنه لا يكون إلا يكون مشعورا به؛ لأنه اسم مفعول من أضمره المتكلم، فعلى هذا كل مضمر مقتضى، ولا عكس، وأما من حيث اللفظ، فمن وجهين:

أحدهما: أن الإضمار إنما يستعمل حيث يعرفه كل أحد، لأنه عبارة عن إسقاط شيء يدل عليه الباقي، بخلاف الاقتضاء، فإنه قد يحتاج فيه إلى تأمل ونظر.

وثانيهما: أن في صورة الإضمار تغيير إسناد اللفظ عند التصريح بالمضمر، وفي الاقتضاء قد يكون كذلك، كقوله: «رفع عن أمتي الخطأ» وقد لا يكون كما في اصعد السطح، وكذلك في اعتق عبدك عني، والحاصل أنهما يفترقان من جهة الغفلة عن الشيء وتغير الإسناد، وهما متحدان في أن المقصود بالكلام لا يتم إلا بهما.

وقال عبد العزيز في " شرح البزدوي ": وجعل الأصوليون منا ومن الشافعية والمعتزلة ما يضمر في الكلام لتصحيحه على أقسام.." (٢)

"أحدهما لا يصح الاستثناء في الظاهر والباطن.

والثاني: يصح في الباطن دون الظاهر.

وإن قلنا: تخصيص صحت نيته في الباطن دون الظاهر، وكأنه يشير بهذا إلى الفرق الحادي عشر.

[مسألة الخطاب في العموم والخصوص على أربعة أوجه]

مسألة

قال الشافعي - رحمه الله -: الخطاب في العموم والخصوص على أربعة أوجه:

أحدها: خطاب عام **اللفظ والمعنى**، كقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] قال الشافعي (- رحمه الله -) في " الرسالة " فهذا عام لا خاص. واعترض ابن داود عليه فقال: كيف عد هذه الآية في العمومات التي لم يدخلها التخصيص،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٨٧/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٢٠/٤

والله تعالى شيء بدليل قوله تعالى: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾ [الأنعام: ١٩] .

ورد ابن سريج عليه، وقال: أما علمت أن المخاطب لا يدخل تحت الخطاب؟ وقال في كتاب " الإعذار والإنذار " لابن داود: وأما ما عرض به من قوله: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة﴾ [الأنعام: ١٩] وأي ضرورة دعته إلى هذا؟ وكيف يحتمل العموم ما أومأ إليه؟ وقد بدأ الله بنفسه، فأخبر بقوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢]." (١)

"وهل تحتمل الأوهام في المخاطبة ما أومأ إليه؟ ولولا أن القلوب لا تطيق الكلام، لكان عليه فيه كلام كثير. ويقول: إن الآية تخرج عامة في مذاهب جميع الناس، لأنه لما كان ما عرض به في الله محالا خارجا عن الوهم علم أن الخطاب إنما يخرج على ما يعقل ويتوهم دون ما لا يعقل ولا يتوهم، فإذا لم يخرج على ما لا يتوهم لم يدخل في ذلك عموم ولا خصوص. ثم قال بعد شيء مما ذكره في دفع ما أورده ابن داود مما يستحيل اندراجه في الصفات: قد أومأنا إلى جمل وكرهنا التفسير، لأن الشافعي وأصحابه بعده يكرهون الخوض في هذا، انتهى.

وقال الصيرفي في " شرح الرسالة ": اعترض ابن داود ويحيى بن أكثم على الشافعي في قوله في قول الله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] إنه عام، وجهلوا الصواب، وذهبوا عن اللغة، وذلك لو أن رجلا من كبار أهل بغداد قال: أطعمت أهل بغداد جميعا لم يكن داخلا فيهم، ولم تقل له: خرجت أنت بخصوص، وإنما العموم في المطعمين سواه لأنه هو المطعم لهم. قال: وفي الآية دليلان:

أحدهما: أنه لا خالق سواه.

وثانيهما: أن ما سواه مخلوق، وينبغي أن يعلم أن الخطاب عام فيما سواه. قال: ولا شك أن لفظة " شيء " لا تطلق على الله، وإن شملت الموجودات لغة واصطلاحا، وسند المنع كون الأسماء توقيفية، ولأن لفظة شيء مأخوذة من شاء. والشاء من المحدث الذي ليس بقديم، والله تعالى قديم فلا يصدق فيه ذلك.

الثاني: خطاب خاص **اللفظ والمعنى** كقوله: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك﴾ [الأحزاب: ٢٨]." (٢)

"والسابع: الوقف، فلا نقول: خاص أو عام إلا بدليل. حكاه أبو الحسين بن القطان، وجعله مغايرا لقول عيسى بن أبان، ونقل عنه أن الباقي على الخصوص. تنبيهات

الأول: محل قولنا يجوز التمسك به إنما هو في العام المخصوص، أما الذي أريد به الخصوص فلا يصح الاحتجاج بظاهره. قاله الشيخ أبو حامد الإسفراييني في كتاب البيع من " تعليقه " وفيه ما يدل على أن أبا علي بن أبي هريرة قاله أيضا.

الثاني: حيث قلنا: إنه مجمل، قال الشيخ أبو حامد: واختلف أصحابنا: هل هو مجمل من حيث **اللفظ والمعنى**، لأنه لا يعقل المراد من ظاهره إلا بقرينة، أو مجمل من حيث المعنى دون اللفظ؟ وجهان: قال: والأكثرون على الثاني، لأن افتقار المجمل إلى القرينة من جهة التعريف بما هو مراد به كقوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام: ١٤١] وافتقار العام

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٣١/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٣٢/٤

الذي أريد به الخصوص إلى القرينة من جهة أن يعرف بها ما ليس بمراد به.

الثالث: أن الخلاف هنا مبني على التي قبلها، فمن قال: إنه مجاز." (١)

"والثاني: عدم الاعتداد به، وعزاه لمحمد بن الحسن.

والثالث: إن قدر بفرد نحو قوله: له علي مائة درهم إلا مائة معينة اعتد به، ويسقط مقداره من الجملة الأولى، وكذلك إذا قدر بوزن أو كيل، فإن من لا يقدر بشيء من ذلك لم يعتد به ولزمت الجملة الأولى. قال وهو قول أبي حنيفة حكاه عنه ابن الحكم. انتهى.

وقال ابن الحاج في تعليقه على المستصفى ": الاستثناء المنقطع منعه قوم من جهة الغرض بالاستثناء، وأجازه الأكثرون من جهة وجوده في كلام العرب، والمجوزون لم يقدروا أن يدفعوا وجوده في كلام العرب، والمانعون لم يقطعوا الجهة التي يصح بها المنقطع على وضع الاستثناء.

قال: وقد حل هذا الشك القاضي أبو الوليد بن رشد فقال: إن من عادة العرب إبدال الجزئي مكان الكلي، كما يبدل الكلي مكان الجزئي اتكالا على القرائن والعرف، مثلا إذا قال: ما في الدار رجل أمكن أن يكون هناك قرينة تفهم ما سواه، فلذلك يستثنى، ويقول: إلا امرأة، وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء كله متصلا، إلا أن الاتصال منه في **اللفظ والمعنى**، ومنه في المعنى خاصة. قال: وإذا تصفح الاستثناء المنقطع وجد على ما قاله، وقد انفرد بحل هذا الشك.

قال ابن الخشاب النحوي في كتاب " العوني ": أنكر بعضهم الاستثناء من غير الجنس، وتأولوا تأولا به إلى الذي من الجنس، وحينئذ فلا خلاف. قال: لكن النحاة قدروه " بلكن "، وهو غير مشابه لما اختلف فيه الفقهاء، بل الذي أجازه الفقهاء ينبغي القطع بامتناعه، فإنهم مثلوه بنحو: له عشرة إلا ثوبا، وهذا فاسد من جهة **اللفظ والمعنى**. أما اللفظ: فإن اللغة لا تستعمل هذا الضرب من الاستثناء في المثبت إنما تستعمله في المنفي، وأما المعنى فمستحيل، لأن الاستثناء في الأصل إنما جيء به مقابلا للتأكيد. فإنما قلت: جاء القوم كلهم إلا زيدا، حققت بالاستثناء الإشكال." (٢)

"والثالث: أنه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا، حكاه القاضي في " التقريب " والمازري، وحكى القاضي قولا آخر أنه بمعنى كلام مبدأ مستأنف.

وقال: قول من قال: منقطع حقيقة، ومن قال: كلام مبتدأ واحد في المعنى، وإنما اختلفت العبارة، ثم قال القاضي والمازري: الخلاف لفظي قلت: بل هو معنوي، فإن من جعله حقيقة جوز التخصيص به، وإلا فلا، وأيضا هو مبني على أن الاستثناء ما لولاه لوجب دخوله، أو لجاز دخوله.

واحتج في " المحصول " على أنه ليس بحقيقة، بأنه لا يصح من اللفظ إذ لم يتناوله اللفظ، فلا حاجة به إلى صارف عنه، ولا من المعنى وإلا صح استثناء كل شيء من كل شيء؛ لوجوب اشتراك كل شيئين في معنى لو حمل اللفظ عليه جاز الاستثناء منه.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٦٤/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٧٥/٤

وحكى ابن السمعاني في " القواطع " الخلاف على نمط آخر، فقال: اختلفوا في الاستثناء من غير الجنس على ثلاثة مذاهب:

وأحدها: أنه ممنوع من طريق **اللفظ والمعنى**، وهو قول كثير من أصحاب الشافعي، وجعلوه لغوا.

والثاني: يجوز لفظا ومعنى.

الثالث: يصح من طريق المعنى دون اللفظ. قال: وهو الأولى بمذهب الشافعي، وهو قول المحققين من الأصحاب، ولهذا لو قال: لفلان علي ألف درهم إلا دينارا، أو مائة دينار إلا ثوبا، يكون مثبتا للدينار والثوب بالتقدير.." (١)

"قال: وأما إذا استثنى من زيد وجهه. أو من الدار بابها، فاختلف الأصحاب في أنه استثناء الشيء من جنسه، أو من غير جنسه، والصحيح أنه من جنسه، لأن وجه زيد جزء منه. انتهى.

قيل: وهذا الخلاف غريب، وقد جزم الأصحاب بدخول باب الدار في بيعها، ولم يحكوا خلافا. قلت: يؤخذ من " المستصفى " الخلاف، فإنه جزم بأنه من غير الجنس، وشرط هو قبل ذلك كونه من الجنس.

قال: لأن اسم الدار لا ينطلق على الباب، ولا اسم زيد على وجهه، بخلاف قوله: مائة ثوب إلا ثوبا. قال: وعلى هذا قال قوم: ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس، وشرط هو قبل ذلك كونه من الجنس، فجاء الخلاف المذكور، ويجيء على الثاني قوله: عشرة إلا درهما، فمنهم من ألحقه بقولك: رأيت زيدا إلا يده، ومنهم من ألحقه باسم الجملة، وهو قوله: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة، أو إلا زيدا، وهو الأشبه فيه.

وأما الخلاف الأول، فذكره الماوردي في " الحاوي " إذ قال: فإن عاد إلى غير جنسه صح عند الشافعي في المعنى دون اللفظ، وأجازه قوم في **اللفظ والمعنى**، وأبطله قوم فيهما.

وقال الطبري في " العدة " في باب الإقرار: إذا جاز الاستثناء من غير الجنس فاختلف أصحابنا: هل هو استثناء من المعنى، أو من اللفظ على وجهين:

أحدهما: من المعنى، فإذا قال له علي مائة دينار إلا مائة درهم، فكأنه استثنى من قيمة الدنانير مائة درهم.

والثاني: من اللفظ، وظاهر القرآن يشهد لهذا. انتهى.." (٢)

"والثالث: التفصيل بين ما يوجب العلم من ألفاظ الحديث، فالمعول فيه على المعنى، ولا يجب مراعاة اللفظ، وأما الذي يجب العمل به منها، فمنه ما لا يجوز الإخلال بلفظه، كقوله - عليه السلام -: «تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم» ، «خمس يقتلن في الحل والحرم» . حكاه ابن السمعاني وجها لبعض أصحابنا. قال: والأصح الجواز بكل حال. الرابع: التفصيل بين الألفاظ التي لا مجال للتأويل فيها، فيجوز نقله بالمعنى، وإن كان للتأويل فيها مجال، فلم يجز إلا أداء اللفظ، حكاه أبو الحسين بن القطان عن بعض أصحابنا، وجرى عليه إلكيا الطبري. والخامس: التفصيل بين أن يحفظ اللفظ فلا يجوز له أن يرويه بغيره؛ لأن في كلام الرسول من الفصاحة ما لا يوجد في كلام غيره، وإن لم يحفظ اللفظ جاز أن يورد معناه

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤/٣٧٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤/٣٧٨

بغير لفظه؛ لأن الراوي تحمل أمرين: **اللفظ والمعنى**. فإذا قدر عليهما لزمه أداؤهما، وإن عجز عن اللفظ وقدر على المعنى لزمه أداؤه. وبهذا القول جزم الماوردي في " الحاوي " وتبعه الروياني في " البحر " وجعل الخلاف مخصوصا بغير الأمر والنهي. قال: أما الأوامر والنواهي، فيجوز روايتهما بالمعنى، كقوله: «لا تبيعوا الذهب بالذهب» ، وروي أنه نهى عن بيع الذهب بالذهب. وقوله: «اقتلوا الأسودين في الصلاة» وروي أنه أمر بقتل الأسودين في الصلاة. قالا: فهذا جائز يعني بلا." [1]

"والثاني: لا يقبل، وعليه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي والباجي. وقال ابن برهان: إنه الصحيح، لأنه يؤدي إلى إسقاط النقض بما شاء.

والثالث: وحكاه أبو علي الطبري في جدله عن بعض أصحابنا - إن كانت الزيادة معهودة بين المناظرين كالجنس المضموم إلى الوصف الآخر في علة الربا وغير ذلك من الأوصاف المعروفة قبل منه. وإن لم تكن معهودة فلا. والفرق أن المعهودة كالمذكورة، فيستغنى عن ذكرها بالعهد فيها. وحكاه ابن برهان والباجي أيضا ثم ضعفاه بأنه لا عهد، واللفظ ظاهر في التعميم. وقال في " المنخول " إذا أراد المعلل وصفا يستقل الحكم بدونه ولكنه رام به درء النقض فقد يطرح إذا لم يبين كونه علة في الأصل.

مسألة

قيل: الفرق بين النقض لا يقبل. قال الشيخ أبو إسحاق: هذا يقوله المتفقهة، وليس بصحيح بل هو مقبول، وإنما شرطه أن يأتي بفرق من جهة **اللفظ والمعنى** جميعا، كقوله في الإجارة: لا تنفسخ بالموت، لأنه عقد لازم، فلا يبطل بالموت مع سلامة المعقود عليه. فهذا في الحقيقة فرق بين مسألة النقض وبين موضع الخلاف، وهو صحيح. فأما إذا فرق بينهما من جهة المعنى لم يصح، لأنه بان عدم تعلق الحكم بالعلة، بل بعلة أخرى.

مسألة

القائلون بتخصيص العلة اختلفوا في أنه هل يجب على المستدل ابتداء." [2]

"فصحح الرافعي أنه بيع؛ نظرا (للفظ) ، وقيل: سلم نظرا (للمعنى) وهو المنصوص للشافعي ورجحه جماعة من الأصحاب.

ومنها قال: بعتك بلا ثمن فليس بيعا، وفي انعقاده هبة قولا تعارض **اللفظ والمعنى** في التي قبلها، ومنها تعاقدا في الإجارة بلفظ المساقاة فقال: ساقيتك على هذه النخيل (مدة) كذا بدراهم معلومة، فقيل: تصح إجارة؛ نظرا للمعنى، والأصح أنها (فاسدة) ؛ نظرا للفظ (وعدم وجود) شرط المساقاة؛ إذ من شرطها أن لا تكون بدراهم.

(الثالث) : ما يعتبر فيه المعنى (قطعا) .

(الرابع) :

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٧٥/٦

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٤٦/٧

ما يعتبر فيه المعنى في الأصح.

فمنها إذا (وهب) بشرط الثواب فهل تبطل لمناقضته أو يصح ويكون هبة اعتبارا باللفظ أو بيعا بالثمن؟ (الأصح) الثالث.

ومنها يشترط في إجارة الذمة تسليم الأجرة في المجلس إن كانت بلفظ الإجارة في الأصح؛ (نظرا للمعنى) .." [1]

"الصورة الثانية: لأنه دخل على أن لا شيء له ورضي به، وقال ابن عقيل في موضع آخر من المساقاة.

وقال في المغني في موضع آخر: إنه إبضاع صحيح فراعى الحكم دون اللفظ، وعلى هذا فيكون في الصورة الأولى قرضا.

ومنها: لو استأجر المكيل أو الموزون أو النقود أو الفلوس ولم يذكر ما يستأجرها له، فقال القاضي في خلافه في الإجارات: يصلح ويكون قرضا ولنا وجه آخر أنه لا يصح.

ومنها: لو أجره الأرض بثلث ما يخرج منها من زرع نص أحمد على صحته، واختلف الأصحاب في معناه، فقال القاضي هي إجارة على حد المزارعة تصح بلفظ الإجارة وحكمها حكمها.

وقال أبو الخطاب وابن عقيل وصاحب المغني: هي مزارعة بلفظ الإجارة فتصح على قولنا يجوز أن يكون البذر من العامل وإلا فلا.

ومنها: لو أسلم في شيء حالا فهل يصح ويكون بيعا أو لا يصح؟ فيه وجهان:

أحدهما: وهو ظاهر كلام أحمد في رواية المروذي لا يصح البيع بلفظ السلم.

والثاني: يصح، قاله القاضي في موضع من خلافه.

ومنها: إذا قال: أنت علي حرام أعني به الطلاق وقلنا الحرام صريح في الظهار فهل يلغو تفسيره ويكون ظهارا أو يصح ويكون طلاقا؟ على روايتين.

ومنها: لو قال له في دين السلم: صالحني منه على مثل الثمن، قال القاضي: يصح ويكون إقالة، وقال هو وابن عقيل: لا يجوز بيع الدين من الغريم بمثله لأنه نفس حقه فيخرج في المسألة وجهان التفاتا إلى **اللفظ والمعنى**.

[القاعدة التاسعة والثلاثون في انعقاد العقود بالكنايات]

(القاعدة التاسعة والثلاثون) : في انعقاد العقود بالكنايات واختلاف الأصحاب في ذلك.

فقال القاضي: في مواضع: لا كناية إلا في الطلاق والعتاق، وسائر العقود لا كناية فيها، وذكر أبو الخطاب في الانتصار نحوه، وزاد: ولا يحل العقود بالكنايات غير النكاح والرق.

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢/٣٧٣

وقال في موضع آخر منه: تدخل الكنايات في سائر العقود سوى النكاح لاشتراط الشهادة عليه وهي لا تقع على النية وأشار إليه صاحب المغني أيضا، وكلام كثير من الأصحاب يدل عليه، وهل المعاطاة التي ينعقد بها البيع والهبة ونحوهما الكنايات وكذلك كنايات الوقف تنعقد به في الباطن صرح به الحلواني، وقد تقدم في القاعدة التي قبلها كثير من فروع هذه القاعدة.

ومنها: لو أجره عينا بلفظ البيع ففي الصحة وجهان وقال صاحب التلخيص: إن أضاف البيع إلى العين لم يصح والوجهان في إضافتها إلى المنفعة.

ومنها: الرجعة بالكنايات إن اشترطنا الإشهاد عليها لم يصح وإلا فوجهان، وأطلق الوجهين." (١)

"قلت: المراد بالجزء ما صار به اللفظ مركبا، كزيد وحده، وقائم وحده، من قولنا: (زيد قائم) والزاي جزء لزيد الذي هو جزء لقولنا: زيد قائم، فجزئية الزاي كزيد قائم باعتبار أنه جزء جزئه، والله أعلم / (٢٦أ/ م).

ص: ودلالة اللفظ على معناه مطابقة، وعلى جزئه تضمن، وعلى لازمه الذهني التزام.

ش: الدلالة كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر، وبإضافتها إلى اللفظ خرجت (الدلالة العقلية) وهي دلالة وجود المسبب على وجود سببه، (والوضعية) كدلالة الذراع على القدر المعين، وكان ينبغي أن يقول: دلالة اللفظ الوضعية ليخرج دلالة اللفظ العقلية، كدلالة اللفظ على حياة اللافظ، ودلالة اللفظ الطبيعية، كدلالة أح أح على وجع الصدر/ (٢٢أ/د).

ودلالة اللفظ الوضعية وهي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عارفا بالوضع. تنقسم إلى ثلاثة أقسام، لأن اللفظ إن دل على معناه الموضوع له فهي المطابقة، لتطابق **اللفظ والمعنى**، ولم يقل المصنف: (تمام مسماه) كالبيضاوي، لأن التمام إنما يكون في ذي أجزاء، فيخرج عنه دلالة الجوهر الفرد على معناه، وأيضا فالتعريفات تصان عن الحشو، وهذه الزيادة لا معنى لها، لأن جزء الشيء غير الشيء، ومع ذلك فهي مضرة، وإن دل اللفظ على جزء معناه فهي التضمن، وإن دل على لازمه الذهني فهي الالتزام، وقيدنا اللزوم بالذهني لأنه المعتبر، سواء كان لازما في الخارج، كالارتفاع مع السرير، أو لا كالعمى مع البصر، فدلالة الإنسان على الحيوان الناطق مطابقة، وعلى الحيوان فقط أو على الناطق فقط تضمن، وعلى الضاحك مثلا التزام.

قال الشارح: واعلم أن اشتراط اللزوم الذهني هو رأي المنطقيين، وأما الأصوليون وأهل البيان فلا يشترطونه، بل دلالة الالتزام عندهم ما يفهم منه معنى خارج عن المسمى، سواء كان المفهم للزوم بينهما في ذهن كل أحد أو." (٢)

"ترى أن الصاد موضوع لهذا الحرف، وهو مهمل لا معنى له، وإنما يتعلمه الصغار في الابتداء للتوصل به إلى معرفة غيره، والمركب المستعمل نحو الخبر: كقام زيد، والمركب المهمل في وجوده خلاف، حكاه المصنف في باب الأخبار، وذكر هناك أقسام المركب فلذلك لم يذكر ههنا.

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٤٩

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/١١٦

ص: والوضع/ (٢٨/أ /د) جعل اللفظ دليلا على المعنى.

ش: المراد جعله متهيئا لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له على وجه مخصوص كتسمية الولد زيدا، وعرفه بعضهم بأن تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذا أطلق الأول فهم منه الثاني.

ص: ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى خلافا لعباد حيث أثبتها، فقيل: بمعنى: أنها حاملة للواضع على الوضع، وقيل: بل كافية في دلالة اللفظ على المعنى.

ش: قال الجمهور: لا يشترط أن تكون بين اللفظ والمعنى مناسبة، واشترط ذلك عباد بن سليمان من المعتزلة، واختلف النقل عنه، فقيل: أراد أن المناسبة حاملة للواضع على الوضع، وهو مقتضى نقل الآمدي عنه، وقيل: أراد أنها كافية في دلالة اللفظ على المعنى من غير وضع، وهو مقتضى نقل الإمام عنه، وهو ظاهر الفساد، والأول أقرب منه، وحكاه الشيخ تقي الدين بن تيمية/ ٣٣/ ب/م) عن المحققين وهو مردود، فإنه يلزم عليه امتناع وضع اللفظ الواحد للضدين وهو باطل لوجود القرء والجون ونحوهما.

ص: واللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للإمام، وقال الشيخ الإمام: للمعنى من حيث هو.

ش: اختلف في أن اللفظ وضع لماذا؟ على مذاهب.

أحدها: أنه موضوع للمعنى الخارجي أي الموجود في الخارج، وبه قال." (١)

"قام.

وثالثها: فائدة الخلاف أن المثبت للقياس في اللغة يستغني عن القياس الشرعي، فإيجاب الحد على شارب النبيذ والقطع على النباش بالنص، ومن أنكر القياس في اللغة جعل ثبوت ذلك بالشرع، والله تعالى أعلم.

ص: مسألة: واللفظ والمعنى إن اتحدا فإن منع تصور معناه الشركة فجزئي وإلا فكلي.

ش:/ ٣٠أ/ د) هذه المسألة في تقسيم اللفظ إذا نسب للمعنى باعتبار وحدته وتعدده، ووحدة المعنى وتعدده، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: متحد اللفظ والمعنى، ويسمى المنفرد، لانفراد لفظه بمعناه، وينقسم إلى جزئي وكلي، فإن منع تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو الجزئي كالعلم نحو (زيد) وإن لم يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو الكلي، سواء أوقعت فيه الشركة كالإنسان، أو لم تقع وأمكنت كالشمس، أو استحالت كالآلة، فإن استحالة ذلك للأدلة القاطعة عليه.

واعلم أن الجزئي والكلي بالذات هو ذلك المعنى، وإطلاقه على اللفظ الدال عليه باعتبار التبعية تسمية للدال باسم المدلول.

ص: متواطئ إن استوى، مشكك إن تفاوت.

ش: ينقسم الكلي إلى متواطئ ومشكك.

فالأول: ما استوى معناه في أفراده كالإنسان، فإن كل واحد من أفراده لا يزيد على الآخر في معنى الإنسانية وهي الحيوانية والناطقية.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/١٤١

والثاني: أن يتفاوت معناه في أفراده كالنور فإنه يطلق على الشمس والسراج، ولا يخفى ما بينهما من التفاوت، وسمي مشككا لأنه يشكك الناظر." (١)

"هل هو متواطئ لوحدة، الحقيقة فيه، أو مشترك لما بينهما من التفاوت.

وقال ابن التلمساني: لا حقيقة للمشكك لأن ما حصل به التفاوت إن دخل في التسمية فاللفظ مشترك، وإن لم يدخل بل وضع للقدر المشترك فهو المتواطئ، وأجاب عنه القرافي بأن كلا من المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك، ولكن الاختلاف إن كان بأمر من جنس المسمى فهو المشكك، وإن كان / ٣٦/أ/م) بأمور خارجية من مسماه كالذكورة والأنوثة والعلم والجهل فهو المتواطئ.

واعلم أن بعضهم قال: التعبير بالاختلاف أولى من التعبير بالتفاوت، لأنه يدخل فيه ما كان اختلافه بالوجوب والإمكان، كالوجود واجب في حق الله تعالى، جائز في حق غيره، أو بالاستغناء والافتقار كالوجود يطلق على الأجسام مع استغنائها عن المحل، وعلى الأعراض مع افتقارها إليه، ولا يدخل ذلك في التعبير بالتفاوت.

وفيه نظر، فإن الواجب والجائز متفاوتان، والاستغناء والافتقار متفاوتان، فقد دخل هذان القسمان في التعبير بالتفاوت أيضا، والله تعالى أعلم.

ص: وإن تعددا فمتباين.

ش: القسم الثاني أن يتعدد **اللفظ والمعنى**، كالإنسان والفرس فهو المتباين، سمي بذلك لتباين لفظه ومعناه، أي: أن كلا من اللفظين لفظه ومعناه غير لفظ، الآخر ومعناه، وعندي في مباينة هذا القسم للذي قبله نظر، فإن الكلي إن أخذ باعتبار معناه/ ٣٠ب/د) وحده من غير نظر إلى لفظ آخر فهو مفرد، وإن أخذ باعتبار مدلول آخر فهو متباين بالنسبة إلى ذلك الآخر كالإنسان، فإن معناه مفرد وهو بالنظر إلى الفرس مثلا متباين، فيدخل أحد/ القسمين في الآخر، فلينظر في ذلك فإني لم أر من تعرض له، والله تعالى أعلم.." (٢)

"الخامس: الوقف، وإليه ميل الآمدي.

السادس: الوقوع في فروع الشريعة كالصلاة والصوم دون أصولها، وهي المراد بالدينية، كالإيمان والكفر والفسق، واختاره المصنف، وفي نقله ذلك عن أبي إسحاق الشيرازي نظر، لأنه لم يستثن الدينية مطلقا، بل الإيمان فقط، كما تقدم في (شرح اللمع) له، وعن الباقين نظر من وجهين.

أحدهما: أنهم لم يفرقوا بين الفروع والدينية.

والثاني: أن مقتضى كلامه أنهم أثبتوها في الفروع مطلقا من غير أن يكون مجازات لغوية، كما تقول به المعتزلة على الإطلاق، وليس كذلك بل راعوا فيها الوضع اللغوي، وقالوا: إنها مجازات لغوية اشتهرت فصارت/ (٤٤ب/ م) حقائق شرعية، فإطلاق لفظ الصلاة على ذات الأركان مجاز لغوي حقيقة شرعية، لا أنها مخترعة، بل سبق لها استعمال في اللغة مجازي.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/١٤٩

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/١٥٠

ثم بين أن الحقيقة الشرعية هي التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع، هذه العبارة هي المحررة.

وأما قول المصنف: (ما لم يستفد اسمه إلا من الشرع) فإن/ ٣٦أ/ د) مقتضاه حصرها في ألفاظ ابتكرها الشرع لا يعرفها أهل اللغة، وليس كذلك، وقد ذكر الصفي الهندي أنها على أربعة أقسام.

أحدها: أن يكون **اللفظ والمعنى** معلومين لأهل اللغة، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم كذلك للمعنى كـ (الرحمن).

الثاني: أن يكونا غير معلومين لهم أصلا كأوائل السور عند من يجعلها أسماء لها وللقرآن.

الثالث: أن يكون اللفظ معلوما لهم دون المعنى، كالصلاة والصوم ونحوهما.." (١)

"ص: مسألة: الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف، وقال الماوردي: إن نسي (١١٣/ب/د) اللفظ، وقيل: إن كان موجبه علما وقيل: بلفظ مرادف، وعليه الخطيب ومنعه ابن سيرين وثعلب والرازي وروي عن ابن عمر.

ش: في جواز رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى مذاهب:

الأول: وبه قال الأئمة الأربعة والجمهور — الجواز لكن بشرط أن يكون فاعل ذلك عارفا بمدلولات الألفاظ، فإنه يشترط أن يكون اللفظ المأتي به مساويا للفظ الرسول صلى الله عليه وسلم في المعنى بلا زيادة ولا نقص ومساويا له في الجلاء والخفاء إذ لو أبدل جليا بخفي أو العكس لترتب على ذلك تقديم ما يجب تأخيره أو العكس لوجوب تقديم أجلى الخبرين المتعارضين على مخالفه.

وروى ابن منده في معرفة الصحابة من حديث عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي قال: قلت: يا رسول الله إني أسمع منك الحديث ولا أستطيع أن أؤديه كما سمعته منك، يزيد حرفا أو ينقص حرفا، فقال: ((إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس)) فذكر ذلك للحسن فقال: لولا هذا ما حدثنا.

الثاني: أنه يجوز مع نسيان اللفظ، ولا يجوز مع تذكره، لأنه قد تحمل **اللفظ والمعنى**، وعجز عن أحدهما، فيلزمه أداء الآخر وبه قال الماوردي وجعل محل الخلاف في الصحابي وقطع في غيره بالمنع.

الثالث: التفصيل فإن كان مقتضاه علما جاز وإن اقتضى عملا/ (١٣٨/أ/م) فمنه ما لا يجوز الإخلال بلفظه، كقوله: (تحريمها التكبير وتحليلها التسليم).." (٢)

"إلا في أم المنكوحة.

فالقياس أصل من جهة إسناد الحكم إليه ظاهرا وليس بأصل من جهة أن الاستدلال به موقوف على علة مستنبطة من مواردها فالحكم في الحقيقة لها ولذا قيل إنه مظهر لا مثبت وأن أثره في تعميم الحكم لإثباته فهذا معنى فرعيته من وجه لا ثبوت حجيته لشيء آخر وإلا كان السنة والإجماع كذلك وأورد أن الفرعية من جهة كالحجية لا ينافي إطلاق الأصالة من أخرى كالحكم مثل الأب وأن الأصالة للسبب القريب.

ولا يرد أيضا أن التعميم لإثباته الحكم في صورة أخرى وأن حكم الإجماع يستند في الحقيقة على سنده.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/١٧٢

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٤٧١

لأنا لا نمنع أن التعميم بالإثبات فإن المراد به التعميم بالنسبة إلينا وذا بالإظهار ولأن الإجماع لا يحتاج في الدلالة إلى شيء كالقياس بل في الوجود ولأنه يفيد القطع بخلافه.

ووجه الضبط أن الدليل أما من الرسول أو من غيره والأول إن تعلق بنظمه الإعجاز فالكتاب وإلا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثاني إما رأي جميع المجتهدين في عصره فالإجماع أو رأي البعض فالقياس أو أنه إما وحي أنزله جبريل عليه السلام فإن كان متلوا أي مظهرا لما في اللوح لا يجوز لأحد تغييره وتبديله لفظا أو معنى فالكتاب وإلا كما لو نزل على جبريل أو الرسول معناه فعبر أحدهما بعبارته ولذا جاز نقله بالمعنى وإن كان الأولى **باللفظ والمعنى** فالسنة وإن كانت أعم أو المراد بالوحي ما أوحى نفسه أو الاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول عليه السلام وأما غير وحي فالإجماع أو القياس، وأما تقسيم الحجيج من حيث الأصل إلى موجبة للعلم ومجوزة له وإن أوجبت العمل ثم كل منهما إلى أربعة فإلى أقسام الأقسام في الحقيقة مع تداخلها ظاهر أو لا وجه إلى إدخال التمسكات الفاسدة في القسمة لأن المورد الدليل الثابت ولأن الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا ضبط ما يثبت به، وأما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فمصرح في أحكام بأن مرجعه التمسك بمعقول النص أو الإجماع ولذا قالوا إن عين السبب المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لأنها حجة حين قصت على شريعتنا والتمسك بالأثر لأنه محمول على السماع فكونه سماعا حكميا ككون السكوت بيانا حكميا والتعامل إجماع فقد قال الإمام الكردري: شريعة من قبلنا متابعة للكتاب والآثار للسنة والتعامل للإجماع والتحري والاستصحاب للقياس، وذكر في الجامع السمرقندي أن الأخذ بالاحتياط عمل بأقوى الدليلين والقرعة لتطييب القلب عمل." (١)

"الضدين لما ذهب إليه عباد من أن بين **اللفظ والمعنى** مناسبة ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح، وقيل: هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على ما ليس بمراد من ضده أو المشترك بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض بين الإيجاب والسلب وفيه شيء إذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين والحق لزوم ما هو بعيد عن المراد من ضد أو نقيض إذا حمل على خلافه كما إذا حمل القرء في لا تطلق في القرء على الطهر فعلى أن النهي عن الشيء أمر إيجاب لضده بفهم وجوب انطلاق في الحيض وهو ضد المراد وطى أنه أمر يعم الإيجاب والندب يفهم ضده أيضا ويلزم كلا منهما عدم حرمة التطليق في الحيض وهو نقيض المراد.

٣ - احتياجه إلى قرينتين المعنين والمجاز إلى واحدة وعروض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوائده وجوه:

١ - اطراده فلا يضطرب.

٢ - الاشتقاق منه لا نحو المثني والمجموع بالمعنين نحو أقرأت بمعنى حاضت وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وإن صلح له حين كونه حقيقة كما مر في الأمر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية.

٣ - صحة التجوز المعنين فيتكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه:

١ - احتياجه إلى الوضعين الشخصي أو النوعي للحقيقة والنوعي للعلاقة.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٢٥

٢ – أن فيه مخالفة ظاهر والمشترك ليس ظاهرا في شيء من معانيه ليلزم بإرادة أحدهما مخالفته. ٣ – تأديته إلى الغلط عند عدم القرينة لحمله على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك فقيل الترجيح معنا لأن المذكور من فوائد المجاز متحقق في المشترك أيضا كالأبلغية إذا اقتضى المقام الإجمال وإلا لم يرد في القرآن والأوجزية كالعين والجاسوس في الباصرة فإنها جاسوس الحس المشترك وإلا وفقية للطع لعذوبة فيه كالعين أو ثقل في المجاز كالخنفقيق المستعار لغير الملايم وهذا أنواع البديع فالسجع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة كما مر من حسنا خير من خياركم ونحو (حديث على مر الزمان قديما)، وفمثل كثير في الرجال قليل، والمطابقة نحو كلما ضربت فرسي سوطا ضرب عدوا أي طار كما أن التوجيه وهو ذكر ذي وجهين، والإيهام وهو ذكر لفظ له معنيان وإرادة البعيد جاريان في المشترك جريانهما في المجاز نحو أدام الله مثمل فلان أي جمعه أو تفرقه ونحو حملناهم طرا." (١)

"الزوج وإن نوى فإن اتفقتا فذاك وإلا فرجعية وقالا لا يقع شيء فيهما ما لم يشأ فإذا شأت فكما قال لأن تفويض الوصف يوجب تفويض الأصل إما لأن ما لا يكون محسوسا من التصرفات الشرعية فمعرفة أصله يتوقف على وجود أثره كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع يملك الرقبة كما أن وجود أثره يتوقف على وجود أثره يتوقف على وجود أصله فالأصل تبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد إذ لا عرض فيما ليس بمحسوس وإما لأن الأصل لا يوجد بدون وصف فتفويض كل الأوصاف تفويض له وإلا لوجد بدونها يوضحه أن الرجعية وصف لا يوجد أصل الطلاق بدونه وإذا فوض أصله أيضا لم يقع بدون مشعيتها في المجلس كما في إن شئت أو كم شئت أو حيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالوحدة لكونها لازمة الأصل والتفويض في الحقيقة لما وراءها وفي أن شئت لأصله وهذا في كم شئت لأن الواقع هو العدد مقتضى أو مذكورا ولذا يلغو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد تفويض لأصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وهذا في حيث شئت وهذا أين شئت لأن ذكر المكان لغو فيه إذ لا تقيد له به فينفي أصله بمعنى إن شئت ولم يلغ حيث بالكلية ليقع في الحال كانت طالق إن دخلت الدار لأن الاستعارة لأن لإبهامها أولى منه ولم يستعر لمتى أو إذا وفيها رعاية الظرفية حتى لا يتقيد بالمجلس لأن أن أصل الباب.

وفي الوضع مباحث

١ – أن الدلالة الوضعية لمجرد الوضع أو لمناسبة ذاتية بين **اللفظ والمعنى** ذهب عباد بن سليمان وأهل التكسير الزاعمون أن للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثار أو خواص وبعض المعتزلة إلى الثاني والحق خلافه، فالصحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه كالقرء فإن كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتهما لازم سلب الآخر في المحل القابل ولازم النقيض يسمى نقيضا أو لضده كالجون للأسود والأبيض لو وضع له الدال عليه وتخلف أولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبعة الواحدة لا يتخلف أو الألم يلزم ولا يختلف وإلا لزم الواحد من حيث هو واحد لا زمان فكيف النقيضان أو الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة فلا يرد أن مقتضى المركبة كالشجر يختلف تحريكه لينا في أغصانه علوا وعروقه سفلا وكما في جذعه،

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٢٨/١

وفيه بحث من وجهين:

١ – لم لا يجوز أن يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها.." (١)

"ورابعا: أن في المثنى اجتماعا قلنا الأدلة السالفة اقتضت ارتكاب الحمل على الجماعة الشرعية المعتبرة في سنة تقدم الإمام أو حصول فضيلتها وتكمل بالإمام في غير الجمعة وبثلاثة سواء فيها والفرق أن كلا من الإمام والجماعة شرط في أدائها فلم يعتبر مع الآخر بخلاف سائر الصلوات لا على اللغوية التي فيها النزاع؛ لأنه عليه السلام بعث لتعليم الشرع أو على اجتماع الرفقة بعد قوة الإسلام كما في قوله عليه السلام: "الواحد شيطان والاثنان شيطانان والجماعة ركب" (١) وسره تحقق الاتفاق في اجتماع الثلاثة لاندفاع تعارض الفردين بالثالث، ولذا جعل الثلاثة في الشرع حدا في إبلاء الأعذار كما في الأسئلة الثلاثة لموسى علية السلام ومدة السفر ومسح المسافر وخيار الشر وغيرها وتسمية الدال على ما فوق الاثنين جمعا للاجتماع لا يقتضي تسمية كل ما فيه اجتماع به كالقارورة.

لنا: في المجازية أيضا قول ابن عباس – رضي الله عنه – ليس الأخوان إخوة وأنه لا يجوز رجلان عالمون ورجال عالمان.

قلنا: الأول معارض بقول زيد الأخوان إخوة فالتحقيق نفي الحقيقة واثبات المجاز. والثاني: ممنوع لزومه إذ ربما أوجبوا مراعاة صورة **اللفظ والمعنى** به أن يكون في كلا الصفة والموصوف أشعار بالاثنينية، أو ما فوقها فلا يعد فيه بناء على جواز زيد وبكر وعمر والعالمون كما توهم، ويؤيده ما يقرر أن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع أو ممنوع بطلان لازمه أن لم يجب تلك المراعاة.

الثالث: أن الأولين إذا دخلهما لام الجنس وإضافته يطلق على الواحد مجازا حيث يحنث في لا يتزوج النهياء ولا يكلم بني آدم بالواحد ولو أوصي بشيء لزيد وللفقراء نصف إذا لم يرد العهد أو الاستغراق المجموعي كالمفرد العرف بلام الجنس فيقع على الأدنى ويحتمل الكل مع النية وحينئذ يعم عموم المفرد كما في قوله تعالى: ﴿والله يحب المحسنين﴾ [آل عمران: ١٣٤]، ﴿لا أحب الآفلين﴾ [الأنعام: ٧٦]، ويخص خصوصه وهذا لا ينافي ما قال أهل العربية أن متناول الجمع الغير المعهود مستغرقا جميع جمل الجنس لا وحدانة ولا مستغرقا جملة واحدة إذ أفراد الجمع الجمل وإذ فيه رعاية صيغة الجمع ومعناه فإن وضعها للحقيقة المتعددة لا لمطلق الحقيقة وفرعوا عليه أن استغراق المفرد أشمل في الإيجاب والسلب فالكتاب والملك أعم من الكتب والملائكة وأنه في المقام

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه (٢/ ١١٢) ح (٢٤٩٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٥٣٦) ح (٣٣٦٤٣).." (٢)

"فيتوقف الأول عليه فيقعن جملة ولا مغير فيما إذا قدم الشرط فلم يتوقف. ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي، وذكر الفقيه أبو الليث أنه يقع واحدة بالاتفاق لأن الفاء للتعقيب وهو الأصح.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/١٧٧

(٢) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٦٤

ـــــــQبأي سبب كان صار مع الأول متعلقين بشرط، وعند نزول الشرط ينزل المشروط. وتقرير المصنف – رحمه الله – أقرب، ولا يرد عليه مسألة الأيمان. فإن قيل: قوله: لا يقع الزائد بالشك يدفع بأنه لا شك في تعلق الكل سواء كان بطريق المعية أو الترتيب فيجب أن تنزل كلها عند الشرط كالأيمان المتعاقبة بشرط واحد. قلنا: الترتيب الذي يراد بالواو يقتضي كما قررناه أن وقوع كل متقدم جزء شرط وقوع المتأخر؛ فإن معناه: إن دخلت فأنت طالق واحدة وبعدها أخرى وتليها أخرى فلا يقع متأخر إلا بعد وقوع المتقدم فصار الدخول شرط كل متأخر، بخلاف الترتيب الذي اتفق في الأيمان فإنه ليس الشرط في الكل إلا شرط الأول فقط، فإذا وجد الدخول مثلا فقد وجد تمام شرط كل معلق من الطلقات الثلاث.
وعلى هذا الخلاف ما لو قال لغير المدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق وأنت علي كظهر أمي ووالله لا أقربك أربعة أشهر فدخلت طلقت وسقط الظهار عنده والإيلاء لسبق الطلاق فتبين فلا تبقى محلا للظهار والإيلاء.
وعندهما هو مطلق مظاهر مول. ولو قال لأجنبية: إن تزوجتك فأنت طالق وأنت علي كظهر أمي ووالله لا أقربك أربعة أشهر فتزوجها فعلى الخلاف، بخلاف ما لو قدم الظهار والإيلاء فقال: والله لا أقربك وأنت علي كظهر أمي وأنت طالق فتزوجها وقع الكل، أما عندهما فلا إشكال، وأما عنده فلسبق الإيلاء ثم هي بعده محل للطلاق فتطلق (قوله ولو عطف بحرف الفاء) فقال: أي لغير المدخول بها إن دخلت فأنت طالق فطالق فطالق فدخلت (فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي) فعنده تبين بواحدة ويسقط ما بعدها، وعندهما يقع الثلاث وفي المبسوط نقله عن الطحاوي فليكن عنهما (وذكر الفقيه أبو الليث أنه يقع واحدة بالاتفاق وهو الأصح) لأن الفاء للتعقيب فصارت كثم وبعد فقد جعل الشرط دخول الدار ووقوع طلقة، ولا وقوع قبل مجموع الشرط فتقع الثانية بعدهما، وشرط الثالثة الدخول ووقوع طلقتين فيقع بعدهما على النحو الذي قررنا عليه كلام المصنف لأبي حنيفة، وهذا لأنه يصير المعنى إن دخلت فأنت طالق واحدة وبعدها أخرى، ولو عطف بثم وأخر الشرط كأنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت.
فإن كانت مدخولا بها، فعنده يقع في الحال ثنتان وتتعلق الثالثة بالشرط لأنها للتراخي، وكماله باعتباره في **اللفظ والمعنى** فكأنه فصل بسكوت، ولو سكت وقع الأول ولا يتوقف ليتعلق فكذا هنا. وإذا وقع الأول بقيت محلا فتقع الثانية وتتعلق الثالثة بدخولها الدار، وإن كانت غير مدخول بها وقعت واحدة في الحال ويلغو الثاني لانتفاء محليتها، وإن قدم الشرط فقال: إن دخلت فأنت طالق ثم طالق ثم طالق وهي مدخول بها تعلق الأول ووقعت الثانية والثالثة، وإن لم تكن." [1]

"قال (ويعتبر اتفاق الشاهدين في **اللفظ والمعنى** عند أبي حنيفة، فإن شهد أحدهما بألف والآخر بألفين لم تقبل الشهادة عنده وعندهما تقبل على الألف إذا كان المدعي يدعي الألفين) .
وعلى هذا المائة والمائتان والطلقة والطلقتان والطلقة والثلاث.
ـــــــQأنه قبض من فلان غير المدعي تقبل ويجبر على إحضاره لأنه قال من مالي ولم يقل قبضت مني فلا يكون ما شهدا به يناقضه فيحضره ليشير إليه بالدعوى.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤/٦٠

فإذا اختلف الشاهدان ووجد شرط القبول في شهادة أحدهما فقط وهو ما طابق الدعوى من الشاهدين فالواحد لا تقوم به الحجة للقاضي. وإنما قيد الاشتراط بحقوق العباد احترازا عن حقوق الله سبحانه، فإن الدعوى مدع خاص غير الشاهد ليس شرطا لقبول الشهادة لأن حقه تعالى واجب على كل أحد القيام به في إثباته، وذلك للشاهد من جملة من عليه ذلك فكان قائما في الخصومة من جهة الوجوب عليه وشاهدا من جهة تحمل ذلك فلم يحتج فيها إلى خصم آخر.

(قوله ويعتبر اتفاق الشاهدين إلخ) أي يشترط التطابق بين كل من الشاهدين كما بين الشهادة والدعوى أيضا لوجوب القضاء. ثم الشرط في تطابق الشاهدين عند أبي حنيفة – رحمه الله – (في **اللفظ والمعنى**) والمراد من تطابقهما تطابق لفظهما على إفادة المعنى سواء كان بعين ذلك اللفظ أو بمرادف، حتى لو شهد أحدهما بالهبة والآخر بالعطية قبلت لا بطريق التضمن (فلو شهد أحدهما بألف والآخر بألفين لم تقبل) فلم يقض بشيء (عند أبي حنيفة، وعندهما تقبل على الألف إذا كان المدعي يدعي ألفين) بخلاف ما لو كان يدعي ألفا لا يقضى بشيء اتفاقا لأنه أكذب شاهد الألفين، إلا إن وفق فقال كان لي عليه ألفان فقضاني ألفا أو أبرأته من ألف والشاهد لا يعلم بذلك فحينئذ يقضي له بالألف، وعلى هذا لو شهد أحدهما بمائة والآخر بمائتين أو بطلقة وطلقتين وطلقة وثلاث لا يقضى بطلاق أصلا عنده، وعندهما يقضى بالأقل، وعلى هذا الخمسة والعشرة والخمسة عشر والدرهم والدرهمان، وهذا في دعوى الدين.
أما في دعوى العين بأن كان في كيس ألفا درهم فشهد أحدهما أن جميع ما في الكيس وهو ألفا درهم له وشهد آخر أن جميع ما في الكيس له وهو ألف درهم قبلت شهادتهما لأن ذكر المقدار في المشار إليه مستغنى عنه ذكره الخبازي.
وبقولهما قال الشافعي وأحمد رحمهما الله." (١)

". . . . .

ـــــــQالقاضي بينهما قبل الدخول ثم رجعوا كان ضمان نصف الشهر على شاهدي الثلاث لا على شاهدي الواحدة، ولو اعتبر ما قالا إن الواحدة توجد في الثلاث كان الضمان عليهما جميعا، ولا يلزم ما إذا قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة تقع الواحدة لأن التفويض تمليك فقد ملكها الثلاث بالتفويض إليها فيها والمالك يوجد من مملوكه ما شاء كما لو طلقها ألفا يقع الثلاث لملكه العدد، غير أنه لغا ما فوق الثلاث شرعا.
وأما عن الثاني فيمنع الترادف لأن معنى خلية ليس معنى برية لغة والوقوع ليس إلا باعتبار معنى اللغة ولذا قلنا إن الكنايات عوامل بحقائقها فهما لفظان متباينان لمعنيين متباينين، غير أن المعنيين المذكورين المتباينين يلزمهما لازم واحد هو وقوع البينونة، والمتباينات قد تشترك في لازم واحد فاختلافهما ثابت في **اللفظ والمعنى**، فلما اختلف المعنى منهما كان دليل اختلال تحملهما فإن هذا يقول: ما وقعت البينونة إلا بوصفها بخلية والآخر يقول لم تقع إلا بوصفها ببرية وإلا فلم تقع البينونة.
هذا كله إذا لم يدع المدعي عقدا، أما إن ادعى المال في ضمن دعوى العقد من البيع والإجارة، فالجواب ما ستعلمه في آخر

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٣٦/٧

الباب. واعلم أن من المسائل المذكورة في أوقاف الخصاف ما يخالف أصل أبي حنيفة، ذكرها ولم يذكر خلافا بل أشار إلى أنها اتفاقية، فإنه ذكر فيما إذا شهد أحدهما أنه جعلها صدقة موقوفة أبدا على أن لزيد ثلث غلتها وشهد آخر أن لزيد نصفها قال أجعل لزيد ثلث غلتها الذي أجمعا عليه والباقي للمساكين، وكذا إذا سمى أحدهما مالا لزيد من هذه الصدقة والآخر أقل منه أحكم لزيد بما أجمعا عليه وكذا إذا شهد أحدهما أنه قال يعطي لزيد من غلة هذا الوقف في كل سنة ما يسعه ويسع عياله بالمعروف وقال الآخر يعطي ألفا قال أقدر نفقته وعياله في العام، فإن كانت أكثر من الألف حكمت له بالألف أو الألف أكثر أعطيته نفقته والباقي للمساكين، هذا بعد أن أدخل الكسوة في النفقة ثم أورد على نفسه فقال: قلت فلم أجزت هذه الشهادة وقد اختلفا في لفظهما؟ قال: المعنى فيه أنه إنما أراد الوقف إلى أن لزيد بعض هذه الغلة فأجعل له الأقل انتهى.

فإيراد هذا السؤال هو الذي ذكرت أنه أشار إلى أنها اتفاقية، فإن إيراده ليس إلا باعتبار قول أبي حنيفة، وقوله وقد اختلف لفظهما صريح فيه، ثم قال: هذا استحسان، والقياس أن الشهادة باطلة انتهى. وحاصله أنا علمنا استحقاقه بعض هذا المال وترددنا بين أقل وأكثر فيثبت المتيقن ولا يخلو عن نظر.

[فروع]

ادعى بالمبيع عيبا فشهد أحدهما أنه اشتراه وبه هذا العيب وشهد الآخر على إقرار البائع به لا تقبل، كما لو ادعى عينا أنه له فشهد أحدهما أنه ملكه والآخر على إقرار ذي اليد أنه ملكه لا تقبل، ومثله دعوى الرهن فشهد به بمعاينة القبض والآخر على إقرار الراهن بقبضه لا تقبل. قال ظهير الدين: الرهن في هذا كالغصب، وكذا الوديعة لو أعادها فشهدا بإقرار المودع قبلت، ولو شهد أحدهما بها والآخر بالإقرار بها لا تقبل على قياس الغصب.

وعلى قياس القرض تقبل، بخلاف ما لو ادعى أنه باع الوفاء فشهد أحدهما أنه باع بشرط الوفاء والآخر أن المشتري أقر بذلك تقبل للموافقة لأن البيع في الإخبار والإنشاء واحد. ومثله ادعت صداقها فقال وهبتني إياه فشهد أحدهما على الهبة والآخر على الإبراء تقبل للموافقة لأن حكمهما واحد وهو السقوط. وقيل لا للاختلاف لأن الإبراء إسقاط والهبة تمليك. والأول أوجه لأنه وإن كان إسقاطا يتضمن التمليك ولهذا يرتد بالرد،." (١)

"وكذا لو وكله بالجواب مطلقا يتقيد بجواب هو خصومة لجريان العادة بذلك ولهذا يختار فيها الأهدى فالأهدى.

ــــــــQالكاكي في تقرير الجواب ما ذكر في النهاية، ومآل ما ذكره العيني في تقريره ما ذكر في غاية البيان وقد عرفت حالهما (وكذا لو وكله بالجواب مطلقا يتقيد بجواب هو خصومة) يعني الإنكار (إذ العادة) في التوكيل (جرت بذلك ولهذا يختار فيها) أي في الخصومة (الأهدى فالأهدى) والإقرار لا يحتاج إلى زيادة الهداية. قال صاحب النهاية: هذه المسألة مبتدأة خلافية، ليس إيرادها على وجه الاستشهاد: يعني لو وكله بالجواب مطلقا فهو على هذا الاختلاف أيضا، كذا في المختلفات البرهانية اهـ.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٣٩/٧

وقد اقتفى أثره في ذلك أكثر الشراح، إلا أن صاحب العناية ذكره بطريق النقل عن النهاية. وقال صاحب غاية البيان: وكان هذا سهو القلم من صاحب الهداية، وظني أنه أراد بذلك فكذا فيما وكله بالخصومة يتقيد بجواب هو خصومة على وجه النتيجة: يعني لما كان الأمر بالشيء لا يتناول ضده حتى لا يملك الوكيل الصلح وصح استثناء الموكل الإقرار أنتج أن التوكيل بالخصومة يتقيد بجواب هو خصومة وهو الإنكار لا بجواب هو مسالمة وهو الإقرار، ولأجل أن التوكيل بالخصومة يتقيد بجواب هو خصومة يختار في التوكيل بخصومة الأهدى في الخصومة فالأهدى، ولا يمكن تصحيح كلام صاحب الهداية بإجرائه على ظاهره، لأنه لو وكله بالجواب مطلقا لا يتقيد بجواب هو خصومة وهو الإنكار، لأن المأمور به هو مطلق الجواب وهو يشمل الإنكار والإقرار جميعا، بخلاف المأمور بالخصومة، إذ يجوز أن يقول زفر بين الخصومة والإقرار مضادة، ولهذا صرح علاء الدين العالم في طريقة الخلاف أنه لو وكله بالجواب المطلق فأقر يصح؛ فعلم أنه إذا وكله بالجواب المطلق لا يتقيد بجواب هو خصومة، وقد تحير بعض الشارحين في هذا المقام فقال: هذه مسألة مبتدأة لا للاستشهاد، إلى هنا كلامه.
أقول: فيه نظر، أما أولا فلأن كون الكلام المذكور من قبيل سهو القلم عما ظن أنه مراد بذلك مما لا ينبغي أن ينسب إلى من له أدنى تمييز فضلا عن أن ينسب إلى صاحب الهداية ذلك الإمام الذي لن تسمح بمثله الأدوار ما دار الفلك الدوار، فإن بين الكلام المذكور وما ظنه مرادا بذلك بونا بعيدا من حيث **اللفظ والمعنى**، فأنى يتيسر الحمل على أن يكون أحدهما سهوا عن الآخر. وأما ثانيا فلأنا لا نسلم عدم إمكان تصحيح كلام صاحب الهداية بإجرائه على ظاهره. قوله لأنه لو وكله بالجواب مطلقا لا يتقيد بجواب هو خصومة وهو الإنكار. قلنا: إن أراد به أنه لو وكله بالجواب مطلقا لا يتقيد على قول أبي حنيفة ومحمد وقول أبي يوسف آخرا بجواب هو خصومة فهو مسلم، لكن لا يضر بتصحيح كلام صاحب الهداية بإجرائه على ظاهره بناء على قول زفر والشافعي رحمهما الله وقول أبي يوسف أولا كما هو مراده قطعا، وإن أراد بذلك أنه وكله بالجواب مطلقا لا يتقيد على قول زفر والشافعي وقول أبي يوسف أولا أيضا بجواب هو خصومة فهو ممنوع، كيف وقد صرح في المختلفات البرهانية بأن هذه المسألة أيضا على الاختلاف المذكور في التوكيل بالخصومة.
قوله لأن المأمور به هو مطلق الجواب وهو يشمل الإنكار والإقرار جميعا، بخلاف المأمور بالخصومة إذ يجوز أن يقول زفر بين الخصومة والإقرار مضادة. قلنا: لزفر أن يقول في مسألة التوكيل بالجواب مطلقا أن الأمر ينصرف إلى جواب هو خصومة، إذ العادة في التوكيل جرت بذلك ولهذا يختار الأهدى فالأهدى، والوكالة تتقيد بدلالة العرف، وصرح بهذا التقرير في الكافي والتبيين، ولا شك أن اتفاق جواب المسألتين لا يقتضي اتحاد دليلهما.
قوله ولهذا صرح علاء الدين العالم في طريقة الخلاف أنه لو وكله بالجواب المطلق فأقر يصح. قلنا: لا يدل ما صرح به علاء الدين العالم في طريقة الخلاف." (١)

"وماليتها غير متقومة عنده في العقد والغصب فلا يضمنها المشتري، وعندهما متقومة فيضمنها.

وفي الجامع الصغير: وإذا حبلت الجارية في ملك رجل فباعها فولدت في يد المشتري فادعى البائع الولد وقد أعتق المشتري

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١١٦/٨

الأم فهو ابنه يرد عليه بحصته من الثمن. ولو كان المشتري إنما أعتق الولد فدعواه باطلة.

ووجه الفرق أن الأصل في هذا الباب الولد، والأم تابعة له على ما مر. وفي الفصل الأول قام المانع من الدعوة والاستيلاد وهو العتق في التبع وهو الأم فلا يمتنع ثبوته في الأصل وهو الولد،

ــــــــQوماليتها) أي ولكن مالية أم الولد (غير متقومة عنده) أي عند أبي حنيفة (في العقد والغصب فلا يضمنها المشتري وعندهما) أي عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله (متقومة فيضمنها) أي فيضمنها المشتري، فإذا رد الولد دونها يجب على البائع رد حصة ما سلم له وهو الولد كي لا يجتمع البدل والمبدل، ولا يجب عليه رد حصة ما لم يسلم له وهي الأم. قال الإمام الزيلعي في التبيين بعدما بين المقام بهذا المنوال: هكذا ذكروا الحكم في قولهما، وكان ينبغي أن يرد البائع جميع الثمن عندهما أيضا ثم يرجع بقيمة الأم؛ لأنه لما ثبت نسب الولد منه تبين أنه با ع أم ولده وبيع أم الولد غير صحيح بالإجماع فلا يجب فيه الثمن ولا يكون لأجزاء المبيع منه حصة، بل يجب على كل واحد من المتعاقدين رد ما قبضه إن كان باقيا وإلا فبدله انتهى فتأمل

(وفي الجامع الصغير) ذكر رواية الجامع الصغير إعلاما بأن حكم الإعتاق فيما نحن فيه حكم الموت. (وإذا حبلت الجارية في ملك رجل فباعها فولدت في يد المشتري فادعى البائع الولد وقد أعتق المشتري الأم فهو ابنه) أي فالولد ابن البائع (يرد عليه بحصته من الثمن) أي يرد على البائع بحصة الولد من الثمن الذي كان نقده البائع فيقسم الثمن على قيمة الأم يوم العقد وعلى قيمة الولد يوم الولادة، فما أصاب الأم يلزم المشتري، وما أصاب الولد سقط عنه، ولا تصير الجارية أم ولد للبائع لأنه ثبت فيها للمشتري ما لا يحتمل الإبطال وهو الولاء، كذا في الشروح وسائر المعتبرات (ولو كان المشتري إنما أعتق الولد فدعوته) أي دعوة البائع (باطلة) أي إذا لم يصدقه المشتري في دعواه، كذا في الشروح (ووجه الفرق) إنما ذكره استظهارا، إذ قد كان معلوما من مسألة الموت (أن الأصل في هذا الباب الولد) قال صاحب النهاية: أي الأصل في باب ثبوت حق العتق للأم بطريق الاستيلاد وهو ثبوت حقيقة العتق للولد بالنسب، وقد اقتفى أثره في هذا التفسير صاحب معراج الدراية وصاحب العناية.

أقول: لا يخفى ما فيه من الركاكة من جهة **اللفظ والمعنى**، فالأوجه في التفسير أن يقال: أي الأصل في باب الدعوة والاستيلاد هو الولد (والأم تابعة له على ما مر) في مسألة الموت آنفا (وفي الفصل الأول) وهو ما إذا ادعى البائع الولد وقد أعتق المشتري الأم، وفي بعض النسخ: وفي الوجه الأول (قام المانع من الدعوة والاستيلاد وهو) أي المانع منهما (العتق في التبع وهو الأم فلا يمتنع ثبوته) أي ثبوت ما ذكره من الدعوة والاستيلاد (في الأصل وهو الولد) لأن امتناع الحكم في التبع لا يوجب." (١)

"والإبراء مما يتقيد بالشرط وإن كان لا يتعلق به كما في الحوالة، وستخرج البداءة بالإبراء إن شاء الله تعالى.

ــــــــQعلى الشرط؛ لأنها لما كانت موضوعة للمعاوضة لم يصح حملها على غيرها ما لم يوجد بينهما علاقة المجاز. ولا يخفى

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٩٧/٨

أن كون مثل هذا الشرط في الصلح متعارفا لا يجدي مناسبة بين ما وضعت له كلمة على، وبين هذا الشرط حتى تصلح علاقة للمجاز، بخلاف المعنى الأول، فإن اشتراك المعاوضة والشرط في معنى المقابلة مناسبة مصححة للتجوز. نعم يكون المعنى الثاني علة مرجحة للتجوز بعد أن ثبتت العلة المصححة له، لكن الكلام في كونه علة مستقلة لحملها على المجاز وذلك لا يتصور إلا بكونه علة مصححة للتجوز كالأول وليس فليس. ثم أقول: الأقرب أن يكون قوله أو؛ لأنه متعارف معطوفا على الأقرب، وهو قوله تصحيحا لتصرفه، وإن كان الظاهر من كلام كثير من الشراح أن يكون معطوفا على ما ذكره صاحب العناية، فمعنى كلام المصنف: فتحمل كلمة على على الشرط عند تعذر حملها على المعاوضة لتصحيح تصرف العاقل؛ أو لأن مثل هذا الشرط في الصلح متعارف؛ فيكون قوله لوجود معنى المقابلة بيانا للعلاقة المصححة للتجوز، ويكون قوله تصحيحا لتصرفه، وقوله: أو لأنه متعارف بيانا للعلة المرجحة للحمل على المجاز بوجهين، فينتظم **اللفظ والمعنى**.

(قوله: والإبراء مما يتقيد بالشرط وإن كان لا يتعلق به، كما في الحوالة) . قال صاحب العناية: قوله: كما في الحوالة متعلق بقوله: فيفوت بفواته، يعني: أنه لما كان مقيدا بشرط يفوت بفواته كان كالحوالة، فإن براءة المحيل مقيدة بشرط السلامة حتى لو مات المحال عليه مفلسا عاد الدين إلى ذمة المحيل، انتهى.

أقول: لا يخفى على ذي مسكة أن جعل قوله: كما في الحوالة، متعلقا بقوله: فيفوت بفواته مع تحقق الجمل الكثيرة الفاصلة بينهما- بعيد عن سنن الصواب عند المجال الواضح لجعله متعلقا بما يتصل به وهو قوله: والإبراء، إنما يتقيد بالشرط وإن كان لا يتعلق به، وعن هذا قال صاحب." (١)

"صح، ولأن الملك يثبت لكل واحد منهما في النصف فيكون التمليك كذلك؛ لأنه حكمه، وعلى هذا الاعتبار يتحقق الشيوع، بخلاف الرهن؛ لأن حكمه الحبس، ويثبت لكل واحد منهما كاملا، إذ لا تضايف فيه فلا شيوع ولهذا لو قضى دين أحدهما لا يسترد شيئا من الرهن (وفي الجامع الصغير: إذا تصدق على محتاجين بعشرة دراهم أو وهبها لهما جاز، ولو تصدق بها على غنيين أو وهبها لهما لم يجز، وقالا: يجوز للغنيين أيضا) جعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر، والصلاحية ثابتة؛ لأن كل واحد منهما تمليك بغير بدل، وفرق بين الصدقة والهبة في الحكم.

وفي الأصل سوى بينهما فقال: وكذلك الصدقة؛ لأن الشيوع مانع في الفصلين لتوقفهما على القبض. ووجه الفرق على هذه الرواية أن الصدقة يراد بها وجه الله تعالى وهو واحد، والهبة يراد بها وجه الغني وهما اثنان. وقيل هذا هو الصحيح، والمراد بالمذكور في الأصل الصدقة على غنيين.

ـــــــQمبسوط شيخ الإسلام ذلك الهمام كيف تبع رأي صاحب النهاية في جعل قول المصنف في الصحيح متعلقا بقوله ويملكه مع حضرة الأب مع كونه بعيدا من حيث **اللفظ والمعنى**، أما بعده من حيث اللفظ فظاهر؛ لأنه يقع حينئذ فصل كثير بين المتعلق والمتعلق به من غير ضرورة تدعو إليه، وأما بعده من حيث المعنى فلأنه لو كان مراد المصنف بقوله في الصحيح هو الاحتراز عما ذكر في الإيضاح من أن قبض الزوج إنما يجوز إذا لم يكن الأب حيا لقال ويملك مع حياة الأب

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٢٩/٨

بدل قوله يملك مع حضرة الأب؛ لأن الحضرة إنما تقابل الغيبة دون عدم الحياة تأمل تقف.

(قوله: ولأن الملك يثبت لكل واحد منهما في النصف فيكون التمليك كذلك؛ لأنه حكمه، وعلى هذا الاعتبار يتحقق الشيوع) قال صاحب العناية في شرح هذا الدليل: ولأن الملك يثبت لكل واحد منهما في النصف وهو غير ممتاز فكان الشيوع، وهو يمنع القبض على سبيل الكمال، وليس منع الشيوع لجواز الهبة إلا لذلك، وإذا." [1]

"[كتاب الولاء]

الولاء نوعان: ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة.

وسببه العتق على ملكه في الصحيح، حتى لو عتق قريبه عليه بالوراثة كان الولاء له. وولاء موالاة، وسببه العقد ولهذا يقال ولاء العتاقة وولاء الموالاة، والحكم يضاف إلى

ــــــــQالأول من غير فصل ويسمى ولاء العتاقة وولاء الموالاة به لأن حكمهما وهو الإرث يقرب ويحصل عند وجود شرطه من غير فصل، وقيل الولاء والولاية بالفتح النصرة والمحبة، إلا أنه اختص في الشرع بولاء العتق وولاء الموالاة.

فالولاء شرعا عبارة عن التناصر سواء كان بالإعتاق أو بعقد الموالاة، ولهذا قال في المبسوط والمطلوب بكل واحد منهما التناصر، كذا في النهاية ومعراج الدراية

أقول: فيه فتور.

أما أولا فلأن الظاهر أن الولي صفة الثاني من المتقاربين كما يفصح عنه قوله وحصول الثاني بعد الأول من غير فصل فهو فيما نحن فيه صفة حكم ولاء العتاقة وولاء الموالاة لا صفة أنفسهما فكيف نحسن تسميتهما بما لا يقوم معنى مأخذ اشتقاقه بهما بل بما هو خارج عنهما وهو حكمهما.

وأما ثانيا فلأن ما ذكر في المبسوط من أن المطلوب بكل واحد منهما التناصر إنما يدل على كون التناصر غيرهما لأنفسهما، إذ لا يخفى على الفطن أن المطلوب بالشيء لا يكون نفسه بل يكون أمرا مغايرا له، إذ لا معنى لكون الشيء وسيلة إلى نفسه فكيف يتم الاستشهاد على كون ولاء العتاقة وولاء الموالاة في الشرع عبارة عن التناصر بأن قال في المبسوط والمطلوب بكل واحد منهما التناصر، وقال في العناية:

الولاء في اللغة عبارة عن النصرة والمحبة، وهو مشتق من الولي وهو القرب، وحصول الثاني بعد الأول من غير فصل. وفي عرف الفقهاء عبارة عن تناصر يوجب الإرث والعقل اهـ.

أقول: فيه خلل، لأن الولاء المشتق من الولي الذي هو القرب لا يكون عبارة عن النصرة والمحبة بل يكون عبارة عن القرابة، لأن الاشتقاق أن تجد بين اللفظين تناسبا في **اللفظ والمعنى**، ولا تناسب في المعنى بين الولي الذي معناه القرب وبين الولاء بمعنى النصرة والمحبة، وإنما التناسب في **اللفظ والمعنى** بين الولي بمعنى القرب وبين الولاء بمعنى القرابة. وعن هذا قال في الكافي

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩/٣٦

والكفاية: هو من الولي بمعنى القرب، ويقال بينهما ولاء: أي قرابة، ومنه قوله – عليه الصلاة والسلام – «الولاء لحمة كلحمة النسب» أي وصلة كوصلة النسب اهـ. فالولاء الذي يكون عبارة عن النصرة والمحبة إنما يشتق من الولاية بالفتح بمعنى النصرة، وعن هذا قال في النهاية ومعراج الدراية بعد بيان كون الولاء في اللغة مشتقا من الولي بمعنى القرب: وقيل الولاء والولاية بالفتح النصرة والمحبة إلا أنه اختص في الشرع بولاء العتاقة وولاء الموالاة اهـ. وقال في التبيين: هو من الولي فهو قرابة حكمية حاصلة من العتق أو الموالاة. ثم قال: أو من الموالاة وهي مفاعلة من الولاية بالفتح وهو النصرة والمحبة إلا أنه اختص في الشرع بولاء العتاقة وولاء الموالاة اهـ. فقد ظهر أن قول صاحب العناية الولاء في اللغة عبارة عن النصرة والمحبة وهو مشتق من الولي وهو القرب خلط بين المعنيين وإخلال بحق البيان

(قوله وسببه العتق على ملكه في الصحيح، حتى لو عتق قريبه عليه بالوراثة كان الولاء له) إنما قيد بقوله في الصحيح احترازا عن قول أكثر أصحابنا فإنهم يقولون سببه الإعتاق ويستدلون بقوله – عليه الصلاة والسلام – «الولاء لمن أعتق» ولكنه ضعيف، فإن من ورث قريبه فعتق عليه كان ولاؤه له ولا." (١)

"قال (وإن غصب فضة أو ذهبا فضربها دراهم أو دنانير أو آنية لم يزل ملك مالكها عنها عند أبي حنيفة فيأخذها ولا شيء للغاصب، وقالا: يملكها الغاصب وعليه مثلها) ؛ لأنه أحدث صنعة معتبرة صير حق المالك هالكا من وجه؛ ألا ترى أنه كسره وفات بعض المقاصد والتبر لا يصلح رأس المال في المضاربات والشركات والمضروب يصلح لذلك. وله أن العين باق من كل وجه؛ ألا ترى أن الاسم باق ومعناه الأصلي الثمنية وكونه موزونا وأنه باق حتى يجري فيه الربا باعتباره وصلاحيته لرأس المال من أحكام الصنعة دون العين، وكذا الصنعة فيها غير متقومة مطلقا؛ لأنه لا قيمة لها عند المقابلة بجنسها. .

قال (ومن غصب ساحة فبنى عليها زال ملك مالكها عنها ولزم الغاصب قيمتها) وقال الشافعي: للمالك أخذها، والوجه من الجانبين قدمناه.

ـــــــQواندفع الاستدراك، لكن لا يخفى على ذي فطرة سليمة أن حمل قول المصنف أو ضمنه المالك على التراضي على مقدار من الضمان مما لا يساعده اللفظ جدا، ولا يفهم منه ذلك المعنى من حيث العربية أصلا. وقال تاج الشريعة في تفسير قوله أو ضمنه المالك: أي طلب المالك من الغاصب الضمان بحل الانتفاع قبل أداء الضمان اهـ، واقتفى أثره الشارح العيني. أقول: فيه أيضا بعد من حيث **اللفظ والمعنى** كما لا يخفى فتأمل

(قوله ومن غصب ساحة فبنى عليها زال ملك مالكها عنها ولزم الغاصب قيمتها) ذكر في الذخيرة أن ذلك فيما إذا كانت قيمة البناء أكثر من قيمة الساحة. وأما إذا كانت قيمة الساحة أكثر من البناء فلم يزل." (٢)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١٨/٩

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٣٧/٩

"المتبايعين ولا عند العقار) وقد أوضحناه فيما تقدم قال (وإن صالح من شفعته على عوض بطلت شفعته ورد العوض) لأن حق الشفعة ليس بحق متقرر في المحل، بل هو مجرد حق التملك فلا يصح الاعتياض عنه، ولا يتعلق إسقاطه بالجائز من الشرط فبالفاسد أولى فيبطل الشرط ويصح الإسقاط

ـــــــQمثل ما ذكره من التعليل هاهنا اهـ.

وأما جعل قول المصنف من قبل والمراد بقوله في الكتاب أشهد في مجلسه ذلك على المطالبة طلب المواثبة عاضدا أيضا لذلك فليس بصحيح، إذ لا يذهب على ذي مسكة أن مراد المصنف هناك بقوله المذكور هو أن المراد بقوله في الكتاب على المطالبة طلب المواثبة لا طلب التقرير، وليس مراده أن المراد بقوله في الكتاب أشهد على طلب المواثبة، إذ لو كان كذلك لكان معنى ما في الكتاب طلب في مجلسه ذلك على المطالبة وفساده من حيث **اللفظ والمعنى** غير خاف على أحد، والمفسر هاهنا بطلب المواثبة نفس الإشهاد فأين هذا من ذلك وكيف يتصور أن يكون أحدهما عاضدا للآخر

(قوله وإن صالح من شفعته على عوض بطلت الشفعة ورد العوض، لأن حق الشفعة ليس بحق متقرر في المحل بل هو مجرد حق التملك فلا يصح الاعتياض عنه، ولا يتعلق إسقاطه بالجائز من الشرط فبالفاسد أولى فيبطل الشرط ويصح الإسقاط) قال صاحب العناية في شرح هذا المقام: وإن صالح من شفعته على عوض بطلت الشفعة ورد العوض أما بطلان الشفعة فلأن حق الشفعة ليس بحق متقرر في المحل لأنه مجرد حق التملك، وما ليس بحق متقرر في المحل لا يصح الاعتياض عنه وأما رد العوض فلأن حق الشفعة إسقاط لا يتعلق بالجائز من الشرط: يعني الشرط الملائم، وهو أن يعلق إسقاطه بشرط ليس فيه ذكر المال، مثل قول الشفيع للمشتري سلمتك شفعة هذه الدار إن أجرتنيها أو أعرتنيها، فبالفاسد وهو ما ذكر فيه المال أولى اهـ كلامه.

أقول: هذا شرح سقيم غير مطابق للمشروح، لأنه وزع تعليل المصنف بقوله لأن حق الشفعة ليس بحق متقرر." (١)

"وذلك عند حقيقة الشغل أو توهم الشغل بماء محترم، وهو أن يكون الولد ثابت النسب، ويجب على المشتري لا على البائع؛ لأن العلة الحقيقية إرادة الوطء، والمشتري هو الذي يريده دون البائع فيجب عليه،

ـــــــQأي ماء انعلق يرشد إليه قول المصنف والأنساب عن الاشتباه، ويفصح عنه قول صاحب الكافي في تعليل الاختلاط إذ لو وطئها قبل أن يتعرف براءة رحمها فجاءت بولد فلا يدري أنه منه أو من غيره انتهى.

والذي ينكرونه إنما هو اختلاط الماءين اختلاطا حقيقيا، فلا تدافع بين الكلامين في المقامين (قوله وذلك عند حقيقة الشغل أو توهم الشغل بماء محترم وهو أن يكون الولد ثابت النسب) لا يخفى على ذي فطرة سليمة أن في مرجع ضمير هو في قوله وهو أن يكون الولد ثابت النسب نوع اشتباه، وعن هذا قد افترقت آراء الناظرين فيه فقال صاحب الغاية: قوله وهو أن يكون الولد ثابت النسب: أي المراد من توهم الشغل بماء محترم، وهو أن يكون الولد بحيث يمكن إثبات نسبه من غيره انتهى.

أقول: فيه خلل، فإن تفسيره المذكور يشعر بإرجاعه ضمير هو إلى توهم الشغل بماء محترم، وليس بسديد؛ لأن الأمر في

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩/٤١٤

حقيقة الشغل بماء محترم أيضا كذلك فلا وجه للتخصيص بتوهم الشغل، على أنه لم يذكر ما يصحح حمل قوله أن يكون الولد ثابت النسب بالمواطأة على ضمير هو الراجع إلى توهم الشغل على مقتضى تقريره، ولا يتم المعنى بدون ذلك، إذ لا شك أن توهم الشغل بماء محترم ليس نفس أن يكون الولد ثابت النسب حتى يصح حمله عليه بالمواطأة تأمل. وقال بعض الفضلاء: قوله وهو أن يكون الولد ثابت النسب: أي الاستبراء لأن يكون الولد ثابت النسب، وحذف الجار مع أن وأن قياس انتهى. أقول: فيه أيضا خلل، فإن الاستبراء مع كونه بعيدا من حيث **اللفظ والمعنى** عن أن يكون مرجعا لضمير هو هاهنا ليس هو لأن يكون الولد ثابت النسب بل لإرادة الوطء نظرا إلى علته ولتعرف براءة الرحم نظرا إلى حكمته كما يدل عليه عبارة الكتاب فيما قبل وما بعد، كيف ولو لم يدع المشتري نسب الولد الذي جاءت به المشتراة بعد أن استبرأها لم يثبت نسب ذلك الولد منه لكون فراش الأمة ضعيفا على ما عرف في محله، فما معنى القول بأن الاستبراء لأن يكون الولد ثابت النسب فتأمل.

وأقول: في حل المقام: إن ضمير هو هاهنا راجع إلى ماء محترم مذكور قبيله. فالمعنى، وهو أي الماء المحترم بأن يكون الولد ثابت النسب على حذف الجار من كلمة إن كما هو القياس على ما عرف في علم النحو، وكون الولد ثابت النسب إنما يتحقق بأن تكون الأمة من قبل في ملك الغير نكاحا أو يمينا فتدبر. قال تاج الشريعة: وإنما قيده بماء محترم وإن كان الحكم في غير المحترم كذلك، فإن الجارية إذا كانت حاملا من الزنا لا يحل وطؤها؛ لأنه أخرج الكلام مخرج أوضاع الشرع؛ لأن وضع الشرع أن لا يكون إلا في الحلال انتهى كلامه. واقتفى أثره صاحب العناية في خلاصة هذا التوجيه حيث قال في بيان ماء محترم: بأن لا يكون من بغي، وقال: وإنما قيد بذلك وإن كان الحكم في غير المحترم كذلك فإن الجارية الحامل من الزنا لا يحل وطؤها حملا للحال على الصلاح انتهى.

وسلك بعض المتأخرين في توجيه التقييد بماء محترم مسلكا آخر، وقصد رد التوجيه الأول حيث قال: ولا يكون من بغي لما سبق في كتاب النكاح أن نكاح المزنية ووطأها جائز بلا استبراء، فإذا جاز وطؤها بلا استبراء مع تحقق الزنا فجوازه مع احتماله أولى، ولا يرد عليه النقض بالجارية الحامل من الزنا، فإنه لا يحل وطؤها؛ لأن ذلك شغل محقق، ولا يلزم من عدم حل وطئها لذلك عدم حله لشغل محتمل، على أن عدم جواز وطئها ليس لاحترام الماء بل لئلا يسقي ماؤه زرع غيره كما مر في كتاب النكاح، إلى هنا كلامه.

أقول: فيه خلل من وجوه: الأول أن قوله لما سبق في كتاب النكاح أن نكاح المزنية ووطأها جائز بلا استبراء ليس بتعليل صحيح للمدعى هاهنا؛ لأن جواز نكاح المزنية وجواز وطئها للزوج بلا استبراء لا يدل على جواز وطء الجارية المزنية للمتملك بلا استبراء. كيف والذي سبق في كتاب النكاح هو أنه إذا رأى امرأة تزني فتزوجها حل له أن يطأها قبل الاستبراء عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقال محمد: لا أحب له أن يطأها ما لم يستبرئها؛ لأنه احتمل الشغل بماء الغير فوجب التنزه كما في الشراء. ولهما أن الحكم بجواز النكاح أمارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء، بخلاف الشراء؛ لأنه يجوز مع الشغل. فقد تلخص منه أنه لا خلاف في

وجوب الاستبراء في الشراء مطلقا، وإنما الخلاف في الاستبراء في نكاح المزنية، والكلام هاهنا في الشراء ونحوه من التملكات فلا يتم التقريب أصلا.." (١)

"سمي بها وهي جمع شراب لما فيه من بيان حكمها

قال (الأشربة المحرمة أربعة: الخمر وهي عصير العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد، والعصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه) وهو الطلاء المذكور في الجامع الصغير (ونقيع التمر وهو السكر، ونقيع الزبيب إذا اشتد وغلى)

أما الخمر فالكلام فيها في عشرة مواضع:

ــــــــQبعرق واحد لفظا ومعنى فقال: العرق اللفظي ظاهر وهو الشرب مصدر شرب، والعرق المعنوي لعله الأرض، فإن كلا منهما يخرج منه إما بالواسطة أو بدونها انتهى. أقول: حمل مرادهم بالعرق المعنوي هاهنا على الأرض بناء على خروج الشرب منها بالذات، وخروج الأشربة منها بالواسطة تعسف جدا لا تقبله الفطرة السليمة.

والصواب أن مرادهم بالعرق المعنوي هاهنا هو معنى لفظ الشرب الذي هو مصدر شرب، فإن كلا منهما مشتق من ذلك المصدر، ولا بد في الاشتقاق من التناسب بين المشتق والمشتق منه في **اللفظ والمعنى**؛ وهاهنا أيضا كذلك، وهذا معنى كونهما شعبتي عرق واحد لفظا ومعنى، ويرشد إليه ما ذكر في غاية البيان حيث قال: ذكر كتاب الأشربة بعد الشرب لمناسبة بينهما في الاشتقاق وهو اشتراك اللفظين في المعنى الأصلي والحروف والأصول اهـ. ثم إن من محاسن ذكر الأشربة بيان حرمتها؛ إذ لا شبهة في حسن تحريم ما يزيل العقل الذي هو ملاك معرفة الله تعالى وشكر إنعامه.

فإن قيل: ما باله حل للأمم السابقة مع احتياجهم أيضا إلى العقل؟ أجيب بأن السكر حرام في جميع الأديان، وحرم شرب القليل من الخمر علينا كرامة لنا من الله تعالى لئلا نقع في المحظور بأن يدعو شرب القليل منها إلى شرب الكثير ونحن مشهود لنا بالخيرية.

فإن قيل: هلا حرمت علينا ابتداء، والداعي المذكور موجود؟ أجيب إما بأن الشهادة بالخيرية لم تكن إذ ذاك، وإما لتدريج الضاري لئلا ينفر من الإسلام، كذا في العناية.

أقول: في كل من وجهي الجواب الثاني نظر. أما في وجهه الأول فلأن الشهادة بالخيرية وإن لم تكن في ابتداء الإسلام، إلا أن نفس خيرية هذه الأمة كانت في الابتداء والانتهاء كما لا يخفى على أحد، وهي كافية في الكرامة فلا يتم التقريب.

وأما في وجهه الثاني فلأن نفرة الضاري بالخمر: أي المعتاد بها من الإسلام بتحريم الخمر يوجد بتحريمها في أي وقت كان، فإنها إذا لم تحرم في ابتداء الإسلام كان الضاري بها على حاله في ابتداء الإسلام أيضا، فإذا حرم بعد ذلك لزم أن ينفر عنه على مقتضى صعوبة ترك المعتاد، وأيضا احتمال كون الاعتياد بخبيث باعثا على التنفير عن الإسلام عند النهي عن تعاطي ذلك الخبيث متحقق في كثير من المنكرات التي نهى عنها في ابتداء الإسلام، مع أنه لم يعتبر ذلك في مقابلة ظهور شرف الإسلام فهاهنا أيضا ينبغي أن يكون كذلك، فالوجه الوجيه في الجواب عن السؤال الثاني ما ذكره صاحب النهاية حيث

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠/٤٢

قال: فإن قيل: هلا حرمت الخمر في ابتداء الإسلام مع وجود هذه الحكمة؟ قلنا: أباحه الله تعالى في ابتداء الإسلام ليعاين الفساد في الخمر، حتى إذا حرم عليهم عرفوا منة الحق لديهم، وليس الخبر كالمعاينة انتهى (قوله سمي بها وهي جمع شراب لما فيه من بيان حكمها) يعني سمي." (١)

"غاية الأمر أنه يستند عند الإجازة، لكن الاستناد يظهر في حق القائم وهذا قد مضى وتلاشى، ولأن الحقيقة تثبت عند الموت وقبله يثبت مجرد الحق،

ـــــــQأن قول المصنف هذا تعليل لقوله قبيله لهم أن يرجعوا عنه: يعني أن إجازتهم بعد الموت إسقاط لحقهم بعد ثبوته والساقط متلاش لا يعود فلم يتيسر لهم الرجوع عنه فحينئذ ينتظم **اللفظ والمعنى** كما لا يخفى.

(قوله غاية الأمر أنه يستند عند الإجازة) وفي بعض النسخ عند الاستغناء (لكن الاستناد يظهر في حق القائم وهذا قد مضى وتلاشى) هذا جواب عن شبهة ترد على هذا التقرير، وهي أن حق الورثة وإن ثبت عند الموت إلا أنه يستند إلى أول المرض، فبالموت يظهر أن حقهم كان ثابتا قبل الموت فينبغي أن تصير إجازتهم في حال حياة المورث بمنزلة إجازتهم بعد موته بسبب الاستناد. فأجاب بأن الاستناد. إنما يظهر في حق القائم كما في العقود الموقوفة إذا لحقتها الإجازة فإنها تصح إذا كان المعقود عليه قائما، وكثبوت الملك في المغصوب عند أداء الضمان، وهذا أي ما نحن فيه من الإجازة في حال حياة المورث قد مضى وتلاشى لكونه لغوا وقتئذ فلم يكن قائما فلا يظهر في حق الاستناد. هذا خلاصة ما في عامة الشروح، وإلى هذا التقرير أشار فخر الإسلام في مبسوطه كما فصل في النهاية. وقال صاحب العناية في تقرير السؤال والجواب هنا: فإن قيل: لا نسلم عدم مصادفة المحل فإن حق الورثة ثبت في مال المورث من أول المرض حتى منع عن التصرف في الثلثين، فلما مات ظهر أنها صادفت محلها فصارت كإجازتهم بعد موت المورث بسبب الاستناد.

أجاب بقوله غاية الأمر: يعني أن حقهم وإن استند إلى أول المرض لكن الاستناد يظهر في حق القائم يعني كما في العقود الموقوفة إذا لحقتها الإجازة، وكثبوت الملك في الغصب عند أداء الضمان، فإن الملك يثبت فيهما مستندا إلى أول العقد والغصب، وهذا يعني ما نحن فيه من الإجازة قد مضى وتلاشى حين وقع إذ لم يصادف محله فلا يلحقها الاستناد انتهى.

أقول: فيه خلل، فإنه قال في أول تقرير السؤال: لا نسلم عدم مصادفة المحل واستند إلى منع ذلك بقوله فإن حق الورثة ثبت في مال المورث من أول المرض حتى منع من التصرف في الثلثين.

وقال في آخر تقرير الجواب تعليلا لقول المصنف: وهذا قد مضى وتلاشى إذ لم يصادف محله، وعدم مصادفته المحل هو الذي قد كان منع في أول السؤال فختم الجواب به مصادرة كما لا يخفى.

(قوله ولأن الحقيقة تثبت عند الموت وقبله يثبت مجرد الحق) قال بعض الفضلاء: ظاهره مخالف لما سبق آنفا من قوله إذ الحق يثبت عند الموت، إلا أن المراد هنا ثبوته بطريق الاستناد بخلاف ما سبق كما لا يخفى انتهى. أقول: منشأ توهم المخالفة الغفول عن قيد مجرد في قول المصنف وقبله يثبت مجرد الحق، فإن المراد به الحق الذي لا يجامع الحقيقة وهو الحق الذي يمنع تصرف المورث في الثلثين قبل موته كما تقرر من قبل في تعليل عدم جواز الوصية بما زاد على الثلث بقوله ولأنه حق الورثة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨٩/١٠

إلى آخره، والمراد بالحق في قوله فيما سبق آنفا، إذ الحق يثبت عند الموت هو الحق الجامع للحقيقة فلا مخالفة أصلا. وأما الحق الثابت بطريق الاستناد فإنما يتصور عند الموت لكون الاستناد فرع تحقق حقيقة الملك التي تثبت عند الموت فلا حاجة إلى أن يحمل على." (١)

"(بل الجواب) من قبل التوقيفية عما تقدم من الاستدلال بالنص المذكور للاصطلاحية على الوجه التام بمطلوبهم (أنها) أي الإضافة في قوله تعالى ﴿بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤] (للاختصاص) أي لاختصاصهم بها في التعبير عن مقاصدهم دائما أو غالبا من بين سائر اللغات (ولا يستلزم) اختصاصهم بها (وضعهم) أي أن يكونوا هم الواضعين لها (بل يثبت مع تعليم آدم بنيه إياها وتوارث الأقوام فاختص كل بلغة) أي بل يجوز أن يكونوا مختصين بها بعدم وضعه تعالى إياها وتوقيفهم عليها بأن يكون الله تعالى وضعها، وعلمها لآدم ثم آدم علمها لبنيه ثم ما زال الخلف منهم يتوارثها من السلف إلى أن تميز كل منهم بإرث لغة واختص بها دون من سواه.

ولا ريب أن مثل هذا مما يسوغ الإضافة ولا سيما والكلام الفصيح طافح بإضافة الشيء إلى غيره بأدنى ملابسة فما الظن بمثل هذا، وهذا الجائز معارض لذلك الجائز ثم يترجح هذا بموافقته لظاهر ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ [البقرة: ٣١] ، ومخالفة ذاك لهذا الظاهر إذ الأصل عدم المخالفة، والجمع بين المتعارضين واجب ما أمكن، وقد أمكن بهذا الوجه فيتعين (، وأما تجويز كون علم) أي كون المراد بعلم آدم الأسماء كلها (ألهمه الوضع) بأن بعث داعيته له، وألقى في روعه كيفيته حتى فعل وسمى ذلك تعليما مجازا كما في قوله تعالى ﴿وعلمناه صنعة لبوس لكم﴾ [الأنبياء: ٨٠] ، وأطلق الأسماء، وأراد وضعها لكونها متعلقة كما هذا تأويل من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (أو ما سبق وضعه ممن تقدم) أي أو ألهمه الأسماء السابق وضعها ممن تقدم آدم فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبل آدم، وأسكنهم الأرض ثم أهلكهم بذنوبهم، والظاهر أنه كان لهم لغة كما هذا تأويل آخر من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (فخالف الظاهر) من الآية مخالفة قوية ونحن ندعي الظهور، والاحتمالات البعيدة لا تدفعه أما الأول فلأن المتبادر من تعليم الله تعالى آدم الأسماء تعريف الله إياه الألفاظ الموضوعة لمعانيها وتفهيمه بالخطاب لا بالإلهام، وأما الثاني فلأن الأصل عدم وضع سابق على أن القوم المشار إليهم لم يثبت وجودهم على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم أن هذه اللغات كانت لهم ولا يصار إلى خلاف الظاهر إلا بدليل كالإجماع في، وعلمناه ولم يوجد هنا ثم لما لزم من هذا ظن كون اللغات توقيفية واشتهر أن لا ظن في الأصول نبه المصنف على أنه لا ضير فيه؛ لأنها ليست من مقاصده.

فقال (والمسألة ظنية من المقدمات، والمبادئ فيها تغليب) أي، وإطلاق المبادئ على ما تضمنته هذه المقالة تغليب لما هو منها لكثرته على ما ليس منها لقلته، وهذه المسألة من هذا القبيل فالمبدئية فيها من هذا الباب من التغليب، ومن هنا قال أبو الربيع الطوفي: وهذه المسألة من رياضيات الفن لا من ضرورياته اهـ. على أن مباحث الألفاظ قد يكتفى فيها بالظواهر كما ذكره المحقق الشريف بل قد يكتفى بالظن في الأصول كما في كيفية إعادة المعدوم ونحوها من الأمور المتعلقة بالاعتقاد، ولم يوجد فيها القطع فاندفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن أستاذه القاضي عضد الدين في درسه من أن المسألة علمية فلا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤١٨/١٠

فائدة في بيان ظاهرية قول الأشعري كما ذكره ابن الحاجب إذ الظنون لا تفيد إلا في العمليات. وقوله (كالتي تليها) أي كما أن الأمور السابقة على هذه من تعريف اللغة وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم، والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضا ففاعل تليها ضمير مستتر يرجع إلى هذه المسألة، ومفعوله الذي هو الهاء يرجع إلى الموصوف المقدر بين الجار والمجرور أي كالأمور التي تليها هذه المسألة أو كما أن الأمور الآتية بعد هذه المسألة من بيان هل المناسبة بين اللفظ والمعنى معتبرة؟ . وبيان الموضوع له، وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم، والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضا ففاعل تليها ضميره مستتر يرجع إلى الأمور الذي هو الموصوف المقدر، ومفعوله الذي هو الهاء يرجع إلى هذه المسألة أي كالأمور التي تلي هذه المسألة؛ لأن تلك السوابق، وهذه." (١)

"بعض المدعى لاختصاص الأسماء بنوع خاص من أنواع الكلمة الثلاثة أشار إلى دفعه عودا على بدء فقال (وتدخل الأفعال والحروف) في الأسماء من قوله تعالى ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ [البقرة: ٣١] (لأنها أسماء) ؛ لأن الاسم لغة ما يكون علامة للشيء ودليلا يرفعه إلى الذهن من الألفاظ، وملخصه اللفظ الدال بالوضع، وهذا شامل لأنواعها الثلاثة، وأما تخصيصه بالنوع المقابل للفعل والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية بعد وضع اللغات فلا يحمل القرآن عليه على أنه لو سلم أن الاسم لغة يختص بالنوع المذكور فالتكلم بالأسماء لإفادة المعاني المركبة إذ هي الغرض من الوضع والتعليم يتعذر بدونهما على أنه لو سلم عدم التعذر فحيث ثبت أن الواضع للأسماء هو الله فكذا الأفعال والحروف إذ لا قائل بأن الأسماء توقيفية دون ما عداها، والقائل بالتوزيع لم يذهب إليه، وإن أمكن على مذهبه أن يقال به (تذنيب) ثم قيل لا فائدة لهذا الاختلاف، وقيل بل له فائدة فقال المازري هي أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل، ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام، وقيل غير ذلك، والله سبحانه أعلم.

[المقام الرابع هل يحكم باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له]

المقام الرابع في أنه هل يحكم باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له؟ . فقال المصنف آتيا بما هو من فصل الخطاب علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام إلى آخر الأمر (هذا) أو مضى هذا أو هذا كما ذكر (أما اعتبار المناسبة) بين اللفظ ومعناه بمعنى أنه لا يقع وضع لفظ لمعنى إلا بعد أن يكون بينهما مناسبة (فيجب الحكم به) أي باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) أي فيما علم أن واضع ذلك اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فإن خفي ذلك علينا بالنسبة إلى بعض الألفاظ مع معانيها فلقصور منا أو لغيره من مقتضيات حكمته وإرادته. وإنما قلنا هذا (للقطع بحكمته) وكيف لا، وهو العليم الحكيم، وهذا القدر من بعض آثار مقتضياتها فيجب القطع به (وهو) أي اعتبار المناسبة بينهما (ظاهر في غيره) أي مظنون وجوده في غير ما علم من الألفاظ وضع الباري تعالى إياها لمعانيها؛ لأن الظاهر حكمة الواضع ورعاية التناسب من مقتضياتها، فالظاهر وجوده. وقوله (والواحد قد يناسب بالذات الضدين) جواب عن دخل مقدر، وهو أن اللفظ الواحد قد يكون للشيء وضده كالجون للأبيض والأسود، وبمناسبته لأحدهما لا يكون مناسبا للآخر. وإيضاح الجواب أن اللفظ الواحد يجوز

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٧١/١

أن يناسب بالذات معنيين متضادين من وجهين كلا من وجه فيصدق أن بين كل من المعنيين اللذين وضع اللفظ لكل منهما وبين اللفظ مناسبة ذاتية، وكشف الغطاء عن هذا أن المناسبة اتحاد الشيئين في المضاف كاتحاد زيد وعمرو في بنوة بكر، واتحاد متضادين في المضاف ليس بممتنع ولا مستبعد (فلا يستدل على نفي لزومها) أي المناسبة بين اللفظ، ومعناه كما ذهب إليه من يذكره (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أي للضدين كما تواردوه؛ لأنه قد ظهر أن هذا لا ينافيها ثم لما كان الذي عليه الجمهور تساوي نسبة الألفاظ إلى معانيها، وأن المخصص لبعضها ببعض المعاني دون بعض هو إرادة الواضع المختار، سواء كان هو الله تعالى أو غيره، وقد نقل غير واحد من الثقات أن أهل التكسر وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصيمري ذهبوا إلى أن بين **اللفظ والمعنى** مناسبة طبيعية موجبة لدلالته عليه فلا يحتاج إلى الوضع، يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافة ويعرفه غيره منه.

وقد ذكر القرافي أنه حكى أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسميات من الأسماء فقيل له ما مسمى أذغاغ، وهو من لغة البربر فقال أجد فيه يبسا شديدا، وأراه اسم الحجر، وهو كذلك. ورد الجمهور هذا القول بوجوه منها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي إلى معنى آخر بحيث لا يفهم منه الذاتي أصلا واللازم باطل فالملزوم مثله ثم ذكر السكاكي وغيره أن أهل التصريف والاشتقاق على أن للحروف في أنفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس وغيرهما." (١)

"مستدعية في حق عالمها إذا أخذ في تعيين شيء يركب منه المعنى أنه لا يهمل التناسب بينه وبين المعنى الذي عينه له قضاء لحق الحكمة.

ومن ثمة ترى الفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير أن يبين وبالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين، وأن لهيئات تركيبات الحروف أيضا خواص يلزم فيها ما يلزم في الحروف، ومن ثمة كان الفعلان والفعلى بالتحريك لما في مسماه كثرة حركة كالنزوان والحيدى. وقد تقرر أنه ينبغي حمل كلام العاقل على الصحة ما أمكن ولا سيما من كان من عداد العلماء لا جرم أن أول السكاكي قول عباد بهذا مجوزا أن يكون هذا مراده بنوع من الرمز إليه ووافقه المصنف في الجملة عليه لكن من غير التزام ضابط في المناسبة من جهة خاصة ليشمل ما ذكر وغيره لما على الحصر فيه من التعقب لما نذكر قريبا.

فقال: (وهو) أي وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعا أو ظنا بين اللفظ، ومعناه كما فصلناه (مراد القائل بلزوم المناسبة في الدلالة) أي دلالة الألفاظ على معانيها فإنه ممكن ولم يوجد ما يمنع إرادته بل وجد ما يعينها، وهو حمل كلام العاقل على الصحة ما أمكن (وإلا فهو ضروري البطلان) أي، وإن لم يكن هذا مراد عباد من قوله فقوله ضروري البطلان عند أولي العلم والإتقان كما يشهد به ما ذكروه من الحجج والبرهان ثم ينبغي التنبه هنا لأمرين أحدهما أن صرف قول عباد، ومن وافقه عن ظاهره إلى أن يكون المراد به كما عليه التصريفيون إنما يتم إذا كان عباد، ومن وافقه قائلين بأنه لا بد مع ذلك من الوضع كما ذكر الإسنوي أنه مقتضى كلام الآمدي في النقل عنهم أما إذا كانوا مصرحين بأنه يفيد المعنى بذاته لمناسبة ذاتية بينهما من غير احتياج إلى وضع كما قررناه آنفا، ونقله في المحصول عن عباد، وقال الأصفهاني إنه الصحيح عنه فلا

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٧٤/١

يتم وهو ظاهر ثانيهما أنه يطرق ما عليه التصريفيون ما ذكره المحقق الشريف من أنه لا يخفى أن اعتبار التناسب بين **اللفظ والمعنى** بحسب خواص الحروف والتركيبات يتأتى في بعض الكلمات، وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه متعذر فما الظن باعتباره في جميع كلمات اللغات.

[المقام الخامس المعنى الموضوع له اللفظ]

المقام الخامس في بيان أن المعنى الموضوع له اللفظ هل هو الذهني أو الخارجي أو الأعم منهما، وقد تعرض المصنف لهذا بقوله (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهني دائما) كأنه يعني سواء كان له وجود في الذهن بالإدراك، وفي الخارج بالتحقق كالإنسان أو في الذهن لا في الخارج كبحر زئبق، وسواء كان اللفظ مفردا أو مركبا، وهذا مختار الإمام الرازي ووجه أما في المفرد فلاختلاف اللفظ لاختلاف الذهني دون الخارجي فإنا إذا رأينا جسما من بعيد وظنناه حجرا سميناه به فإذا دنونا منه، وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طائرا سميناه به فإذا ازداد القرب، وعرفنا أنه إنسان سميناه به، وهذا آية على أن الوضع للذهني، وأما في المركب فلأن قام زيد مثلا يدل على حكم المتكلم بأن زيدا قائم، وهو أمر ذهني إن طابق كان صدقا، وإلا كان كذبا لا على قيام زيد في الخارج، وإلا كان صدقا وامتنع كذبه وليس كذلك وأجيب عن الأول بأن اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن لظن أنه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج، والتعبير عنه تابع لإدراك الذهن له حسبما هو كذا، وعن الثاني بأنا لا نسلم أنه لو كان موضوعا للخارجي لامتنع الكذب، وإنما يلزم لو كانت إفادته للخارجي قطعية، وهو ممنوع لجواز أن تكون ظنية كالغيم الرطب للمطر فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذبا ثم يلزم هذا القول أن لا تكون دلالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا تضمنا، وأن لا يكون استعماله فيها حقيقة.

(وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الخارجي) ، وممن عزى إليه هذا أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع والظاهر أن هذا فيما لمعناه وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد تضمن رد وجه ما قبله وجهه (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الأعم) من الذهني والخارجي، ونص الأصفهاني على أنه الحق." (١)

"مطلقا (التقسيم الأول) في اللفظ المفرد باعتبار دلالته من حيث هي (اللفظ المفرد) الموضوع لمعنى (إما دال) عليه (بالمطابقة) أي بسبب وضع اللفظ له بتمامه (أو التضمن) أي بسبب وضع اللفظ له ولغيره معا (أو الالتزام) أي بسبب وضع اللفظ لملزومه (والعادة) العملية للمنطقيين (التقسيم فيها) أي في الدلالة (ويستتبعه) أي، ويكون اللفظ تبعا للدلالة في هذا التقسيم لتعديه منها إليه، وإنما أوردناه نحن في اللفظ المفرد في هذا الفصل لكونه بالذات له بهذا الاعتبار كما أن سائر إخوته من الفصول الآتية له بالذات باعتبارات أخر أيضا ثم يقع التقسيم له أولا، وبالذات فيها والأمر في ذلك قريب (والدلالة كون الشيء متى فهم فهم غيره فإن كان التلازم) بينهما (بعلة الوضع) أي بسبب وضع الشيء للغير أي جعله بإزائه بحيث إذا فهم الشيء فهم الغير (فوضعية) أي فدلالة الشيء على الغير وضعية (أو بالعقل) أي أو كان التلازم بينهما

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٧٥/١

بإيجاب العقل الصرف في ذلك (فعقلية) أي فدلالة الشيء على الغير عقلية.

قال المصنف (ومنها) أي العقلية (الطبيعية) وهي ما اقتضى التلفظ بملزومها الذي هو اللفظ طبع اللافظ عند عروض المعنى له كدلالة أح بفتح الهمزة وضمها وبالحاء المهملة على أذى الصدر (إذ دلالة أح على الأذى دلالة الأثر على مبدئه) أي مؤثره (كالصوت والكتابة والدخان) أي كدلالة الصوت المسموع من وراء جدار على وجود مصوته ثمة والكتابة على كاتبها والدخان على النار فإن هذه الدلالات عقلية لأنها دلالة الأثر على مؤثره فكذا هذه؛ لأن أح أثر عروض وجع صدر اللافظ، فإذن لا تصلح أن تكون قسيمة للعقلية كما فعلوه عن آخرهم (والوضعية) قسمان (غير لفظية كالعقود) جمع عقد وهو ما يعقد بالأصابع على كيفيات خاصة أي كدلالتها على كميات معينة من العدد (والنصب) جمع نصبة وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدلالتها على ذلك فإن كلا من هاتين دلالة وضعية غير لفظية (ولفظية) وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لانضباطها وشمولها لما يقصد إليه من المعاني وهي (كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه) أي كون اللفظ كلما أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بإزاء معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزأه أو لازمه.

وما قيل إنما قال من قال بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه له لئلا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام، فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين **اللفظ والمعنى** يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لأجل العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في الوجود لأنا نقول: فهم المعنى في حال إطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق، وأيضا فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفا على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقا فظهر تغاير الفهمين في الجواب الأول بحسب الزمان، وفي الجواب الثاني بحسب الإطلاق والتقييد فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية طبيعية كانت أو غير طبيعية؛ إذ لا وضع فيها ولاستواء العالم والجاهل في ذلك الفهم إن كان هناك وضع (وأورد سماعه) أي اللفظ الدال بالوضع (حال كون المعنى مشاهدا) قال المصنف: فإن الدلالة الوضعية ثابتة مع انتفاء الحد إذا أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى فبطل عكس التعريف اهـ لأن فهم المفهوم محال؛ إذ الفرض أن المعنى مرتسم عنده بواسطة المشاهدة.

(وأجيب بقيام الحيثية) أي بمنع انتفاء الحد حال كون المعنى مشاهدا لبقاء قيام الحيثية باللفظ حينئذ أيضا (وهي) أي الحيثية هي (الدلالة) قلت: وفيه نظر لاتجاه تسلط المنع على كونها حقيقة الدلالة بل من الظاهر أنها شرط تحققها فلا جرم أن قال (والحق الانقطاع." (١)

"فيه الحقيقي والمجازي إلى غير ذلك فليتأمل (ثم يورد) على العام (مطلقا) أي من غير تقييد بكونه جمعا (أن دلالته) أي العام الاستغراقي (على الواحد تضمنية؛ إذ ليس) الواحد مدلولا (مطابقيا ولا خارجا لازما ولا يمكن جعله) أي الواحد (من ما صدقاته) أي العام (لأنه) أي العام (ليس بدليا فالتعليق به) أي بالعام (تعليق بالكل) أي بجميع ما يصلح له (ولا

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٩٩/١

يلزم) من التعليق بالكل التعليق (في الجزء) كما تقدم

(والجواب) سلمنا أن دلالة العام الاستغراقي على الواحد تضمنا وكان مقتضى النظر أنه لا يلزم من تعليق الحكم بالعام المذكور تعليقه بالواحد من حيث إنه جزؤه لما ذكر لكن أوجب الدليل أن يلزم ذلك هنا وهو (العلم باللزوم لغة) وشرعا (في خصوص هذا الجزء لأنه) أي هذا الجزء (جزئي من وجه فإنه جزئي المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) لسائر ما يصلح أن يصدق عليه ولا ضير في ذلك (وقد يقال العام مركب فلا يؤخذ الجنس) له (المفرد) وقد أخذته حيث جعلته المقسم له وللخاص (ويجاب بأنه) أي العام ليس المركب بل المفرد (يشترط التركيب فالعام) في الرجل (رجل بشرط اللام) كما هو قول السكاكي (أو بعلتها) كما هو قول كثير فعلى الأول (فالحرف) الذي هو اللام (يفيد معناه) أي العموم (فيه) أي في المفرد الذي هو رجل؛ لأن الحرف إنما يفيد معناه في غيره (أو المقام) أي وعلى الثاني فالمقام يفيد العموم الاستغراقي في المفرد بشرط دخول اللام عليه، وأيا ما كان (فيصير) المفرد هو (المستغرق) بعد استفادته الاستغراق من الحرف أو المقام بشرط دخول اللام عليه لا أن الحرف جزء منه (وفي الموصول) أي وكون المستغرق في الموصولات هو المفرد (أظهر) من كونه في المحلى هو المفرد للعلم بأن الصلة هي المفيدة للموصول وصف العموم وأنها ليست بجزء منه (فيندفع الاعتراض به) أي بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا حيث أورد عليه أن الموصولات بصلاتها ليست لفظا واحدا وعليه مناقشات ومدافعات أخرى تعرف في شرح أصول ابن الحاجب (وخاص) عطف على عام وهو (ما ليس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق فيه وعدمه

[مباحث العام]

[البحث الأول هل يوصف بالعموم المعاني المستقلة كالمقتضى والمفهوم]

ثم نقول: (أما العام فيتعلق به مباحث: البحث الأول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني) المستقلة كالمقتضى والمفهوم (حقيقة كاللفظ) أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بأن يكون مما يصح الشركة في معناه؛ إذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ كان مشتركا لا عاما (أو) يوصف به المعاني (مجازا أو) لا يوصف به المعاني (لا) حقيقة (ولا) مجازا أقوال (والمختار: الأول ولا يلزم الاشتراك اللفظي) فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب القول الثاني لترجحه على الأول بأنه دار بين أن يكون مشتركا لفظيا فيهما على تقدير الحقيقة وبين أن يكون حقيقة في اللفظ مجازا في المعنى، والمجاز خير من الاشتراك (إذ العموم شمول أمر لمتعدد فهو) أي شمول إلخ مشترك (معنوي خير منهما) أي من كونه مشتركا لفظيا فيهما ومن كونه مجازا في المعاني (وكل من المعنى واللفظ محل) لشمول إلخ.

(ومنشؤه) أي هذا الخلاف (الخلاف في معناه) أي العموم (وهو شمول الأمر فمن اعتبر وحدته) أي الأمر (شخصية منع الإطلاق الحقيقي) على المعنى (إذ لا يتصف به) أي بالعموم حينئذ (إلا) المعنى (الذهني ولا يتحقق) الوجود الذهني (عندهم) أي." (١)

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٨٢/١

"(كلو لم يخف لم يعص) فإن عدم المعصية مع القدرة عليها قد يكون للخوف وقد يكون للحياء والمهابة والإجلال فلا يلزم من انتفاء عدم الخوف المعصية (غير أنها) أي لو (لما استعملت) شرطا في المستقبل (كان تجوزا) كما في قوله تعالى ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم﴾ [النساء: ٩] أي وليخش الله الذين إن شارفوا أن يتركوا وأول هكذا لأن الخطاب للأوصياء وإنما يتوجه إليهم قبل الترك لأنهم بعده أموات (جعلت له) أي للشرط كإن (في قوله لو دخلت عتقت فتعتق به) أي بالدخول (بعده) أي قوله ذلك (فعن أبي يوسف) أنت طالق (لو دخلت كإن دخلت) فلا تطلق ما لم تدخل (صونا عن اللغو عند الإمكان) ولو قدم الشرط فقال: لو دخلت الدار فأنت طالق يقع في الحال عند أبي الحسن لأن جواب لولا يدخل فيه الفاء وذكر القاضي أبو عاصم العامري أنها لا تطلق ما لم تدخل لأنها لما جعلت بمعنى إن جاز دخول الفاء في جوابها ذكره القاآني وعلى هذا مشى التمرتاشي وهو أوجه (بخلاف لولا لأنه لامتناع الثاني لوجود الأول ليس غير فلا تطلق في أنت طالق لولا حسنك أو أبوك) أي موجود

(وإن زال) الحسن (ومات) الأب لجعله ذلك مانعا من وقوع الطلاق

[مسألة كيف أصلها سؤال]

(مسألة كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت للحال في انظر إلى كيف تصنع) كما حكاه قطرب عن بعض العرب أي إلى أي حال صنعته (وقياسها الشرط جزما) اقترنت بما أو لا (كالكوفيين) وقطرب بناء على أنها للحال والأحوال شروط والأصل في الشرط الجزم وقيل بشرط اقترانها بما ولم يجوزه سائر البصريين إلا شذوذا (وأما) كونها للشرط (معنى فاتفاق) لأن الربط لها موجود لكن عليه أن يقال هذا لا يدل على أنها للشرط لأن الربط المعنوي أعم من أن يكون للمجازاة وغيرها ألا ترى أنه موجود في نحو حين يقوم أقوم ولا يدل على أن حينا للمجازاة بل هو ظرف محض يقع فيه الفعلان قالوا: وفعلا الشرط والجواب فيها يجب أن يكونا متفقي **اللفظ والمعنى** نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب بالاتفاق قيل ولهذا لم تجزم عند البصريين لمخالفتها أدوات الشرط في هذا الشرط فإن أدواته مطلقة في هذا فيكونان فيها متفقين نحو إن تعد نعد ومختلفين نحو إن يقم أقعد ولكن في كون هذا مانعا من الجزم ما فيه قالوا ومن ورودها شرطا ﴿ينفق كيف يشاء﴾ [المائدة: ٦٤] ﴿يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾ [آل عمران: ٦] ﴿فيبسطه في السماء كيف يشاء﴾ [الروم: ٤٨] وجوابها في ذلك كله محذوف لدلالة ما قبلها قال ابن هشام: وهذا يشكل على إطلاقهم أن جوابها يجب مماثلته لشرطها اهـ لأن التقدير كيف يشاء أن ينفق ينفق كيف يشاء أن يصوركم يصوركم، كيف يشاء أن يبسطه يبسطه اللهم إلا أن يقال الشرط هنا لما كان مقيدا بمماثل للجزاء كان في معنى المماثل له ولا يعرى عن تأمل

(وما قيل لكنها) أي الحال التي يدل عليها (غير اختيارية كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق بها إلا إذا ضمت إليها ما) نحو كيفما تصنع أصنع كما في التلويح قال المصنف (ليس بلازم في الشرط ضده) أي ضد الاختيار (ولا هو) أي الحال الغير الاختياري (في كيف كان تمريض زيد وكيف تجلس أجلس) يعني لا نسلم أن الشرط يلزم كون فعله اختياريا وهو ضد غير الاختياري ولا نسلم لزوم غير الاختياري فإنه يقال كيف كان تمريضك زيدا من الاستفهامية عن الحال وكيف تجلس أجلس في المستعملة شرطا بلا زيادة ما ولا هو غير اختياري ذكره المصنف (وعلى الحالية التفريع فطالق كيف شئت تعليق

للحال) أي لحال الطلاق أي صفته (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (بمشيئتها في المجلس وإذ لا انفكاك) للطلاق عن كيفية ككونه رجعيا أو بائنا ببينونة خفيفة أو غليظة بمال أو دونه إلى غير ذلك (تعلق الأصل) أي أصل الطلاق (بها) أي كان تعليق وصف الطلاق بمشيئتها تعليقا لأصله بها أيضا (غير متوقف) تعلق الأصل بمشيئتها أيضا (على امتناع قيام العرض بالعرض كما ظن) لأن الطلاق عرض فكان التعليق على صفة ممتنعا فكان به نفسه والظان صدر الشريعة (لأنه) أي قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو النعت) أي." (١)

"ومقلده) أي المجتهد (فليس بفسق) إذ لو فسقنا بشيء من هذا لفسقنا بارتكاب عمل متفرع على رأي يجب عليه الحكم بموجبه فإن على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مقلده وإنه باطل

(ومنها رجحان ضبطه على غفلته ليحصل الظن) بصدقه إذ لا يحصل بدونه والحجة هي الكلام الصدق (ويعرف) رجحان ضبطه (بالشهرة وبموافقة المشهورين به) أي بالضبط في روايتهم في **اللفظ والمعنى** (أو غلبتها) أي الموافقة (وإلا) إن لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة وأما) ضبط المروي (في نفسه) أي الراوي (فللحنفية توجهه بكليته إلى كله عند سماعه ثم حفظه بتكريره ثم الثبات) عليه (إلى أدائه)

(ومنها العدالة حال الأداء وإن تحمل فاسقا إلا بفسق) تعمد (الكذب عليه - عليه السلام - عند أحمد وطائفة) كأبي بكر الحميدي شيخ البخاري والصيرفي فإنه عندهم يوجب منع قبول روايته أبدا وكأنه لما صح عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «إن كذبا علي ليس ككذب على أحد من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» وهو ثابت بالتواتر كما ذكره ابن الصلاح ولما فيه من عظم المفسدة لأنه يصير شرعا مستمرا إلى يوم القيامة حتى ذهب أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين إلى أنه يكفر ويراق دمه لكن ضعفه ولده وعده من هفواته وقال الذهبي ذهب طائفة من العلماء إلى أن الكذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كفر ينقل عن الملة ثم قال ولا ريب أن تعمد الكذب على الله ورسوله في تحليل حرام أو تحريم حلال كفر محض (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لأنه كما قال النووي المختار القطع بصحة توبته من ذلك وقبول روايته بعد صحة التوبة بشروطها وقد أجمعوا على قبول رواية من كان كافرا ثم أسلم وعلى قبول شهادته ولا فرق بين الرواية والشهادة (وهي) أي العدالة (ملكة) أي هيئة راسخة في النفس (تحمل على ملازمة التقوى) أي اجتناب الكبائر لأن الصغائر مكفرة باجتنابها لقوله تعالى ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١] (والمروءة) بالهمز ويجوز تركه مع تشديد الواو وهي صيانة النفس عن الأدناس وما يشينها عند الناس وقيل أن لا يأتي ما يعتذر منه مما يبخسه عن مرتبته عند أهل الفضل وقيل السمت الحسن وحفظ اللسان وتجنب السخف والمجون والارتفاع عن كل خلق دنيء والسخف رقة العقل (والشرط) لقبول الرواية والشهادة (أدناها) أي العدالة (ترك الكبائر والإصرار على صغيرة) لأن الصغائر قل من سلم منها إلا من عصمه الله والإصرار كما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٧٤/٢

أن تتكرر منه الصغيرة تكرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك اهـ ومن هنا قيل لا حاجة إلى ذكر ترك الإصرار على صغيرة لدخوله في ترك الكبائر لأن الإصرار على الصغيرة كبيرة.

قلت ويؤيده قوله – صلى الله عليه وسلم – «لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار» رواه الطبراني في مسند الشاميين والقضاعي في مسند الشهاب وابن شاهين فلعل ذكره مخافة توهم عدم دخوله في ترك الكبائر أو موافقة لمن قال إنها لا تصير بالإصرار كبيرة كما أن الكبيرة لا تصير بالمواظبة كفرا ولو اجتمعت الصغائر مختلفة النوع يكون حكمها حكم الإصرار على الواحدة إذا كانت بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به الإصرار على أصغر الصغائر قاله ابن عبد السلام (وما يخل بالمروءة) أي وترك الإصرار عليها أيضا (وأما الكبائر فروى ابن عمر الشرك والقتل وقذف المحصنة والزنى والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم أي الظلم وفي بعضها) أي الطرق (اليمين الغموس) وهذه الجملة لم أقف عليها مجموعة في رواية عن ابن عمر لا مرفوعة ولا موقوفة ثم قول شيخنا الحافظ وقع له مجموع الجملة الأولى كما هي كذلك في مختصر ابن الحاجب في رواية موقوفة وفي أخرى مرفوعة لكن تصحف الربا بالزنى لم يظهر ذلك من سياق بيانه بل إنما ظهر منه وجود ذلك في روايات مختلفة الطرق فإنه أسند إلى البخاري في الأدب المفرد بسنده إلى ابن عمر موقوفا إنما هي تسع: الإشراك بالله وقتل نسمة يعني بغير حق وقذف المحصنة والفرار." (١)

"وهذا المراد بقولنا: (وبالكلام الكلمة والكلم الذي لم يفد) .

الثاني: الخط، ومنه: قولهم: ما بين دفتي المصحف / كلام الله.

الثالث: الرمز، ومنه: قوله تعالى: ﴿ءايتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا﴾ [آل عمران: ٤١] ، فاستثنى الرمز من الكلام، قاله البرماوي.

قلت: الجمهور قالوا: إن الاستثناء منقطع، فلا يكون مما نحن فيه.

الرابع: ما يفهم من حال الشيء كقول الشاعر:

(امتلأ الحوض وقال قطني ...)

(مهلا رويدا قد ملأت بطني ...)

قوله: ﴿قال الشيخ: [مسمى] الكلام والقول عند الإطلاق يتناول **اللفظ والمعنى** جميعا، [كتناول] الإنسان الروح والبدن، عند السلف والفقهاء، والأكثر، وقال كثير من أهل الكلام: مسماه اللفظ، والمعنى [ليس." (٢)

"النحاه وغيرهم وذلك لتعلق صناعتهم باللفظ فقط.

وعكس عبد الله بن كلاب وأتباعه ذلك، فقالوا: مسمى الكلام المعنى فقط لا اللفظ.

وقال بعض أصحاب ابن كلاب: مشترك بين **اللفظ والمعنى**، فيسمى اللفظ كلاما حقيقة، ويسمى المعنى كلاما حقيقة.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٢٤٢

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣١٢/١

وروي عن الأشعري وبعض الكلابية: مجاز في كلام الله تعالى؛ لأن الكلام العربي عندهم لا يقوم به تعالى، وهو حقيقة في كلام الآدميين؛ لأن حروف الآدميين تقوم بهم.

قال / الشيخ تقي الدين: (اتفق المسلمون على أن القرآن كلام الله، فإن كان كلامه هو المعنى فقط [والنظم العربي الذي يدل على المعنى ليس كلام الله، كان مخلوقا خلقه الله تعالى في غيره، فيكون كلاما لذلك الغير، لأن الكلام إذا خلق في محل كان كلاما لذلك المحل، فيكون الكلام العربي ليس كلام الله بل كلام غيره، ومن المعلوم بالاضطرار من دين المسلمين أن الكلام العربي الذي بلغه محمد – صلى الله عليه وسلم – عن الله تعالى أعلم أمته أنه كلام الله تعالى لا كلام غيره، وهذا يبطل قول من قال من المتأخرين: إن الكلام يقال بالاشتراك على **اللفظ والمعنى**، فيقال لهم: إذا كان كل منهما يسمى كلاما." (١)

"يعني: إن تعدد **اللفظ والمعنى** فأساه متباينة لتباينها، لكون كل واحد منها مباينا للآخر في معناه.

سواء ﴿ [تفاصلت] ﴾ .

أي: ليس لأحدهما ارتباط بالآخر، كإنسان وفرس، وضرب زيد عمرا.

﴿ [أو تواصلت] ﴾ .

بأن كان بعض المعاني صفة للبعض الآخر، كالسيف والصارم، فإن السيف اسم للحديدة المعروفة ولو مع كونها كالة، والصارم اسم للقاطعة، وكالناطق والفصيح والبليغ، والمراد: أنه يمكن اجتماعهما في شيء واحد، ونحوه لو كان أحدهما جزءا من الآخر كالإنسان والحيوان.

قوله: ﴿وإن اتحد اللفظ وتعدد المعنى: إن كان حقيقة [للمتعدد] فمشترك [مطلقا] ، وإلا فحقيقة ومجاز﴾ .

إذا اتحد اللفظ وتعدد المعنى ينقسم قسمين: إن كان اللفظ حقيقة للمتعدد فهو مشترك، سواء تباينت المسميات أو لا، على ما يأتي في المشترك: مثل: العين والشفق والجون ونحوها، ولهذا قلنا: (مطلقا) .." (٢)

"عبارة عن المعنى القائم بالذات، ولفظه ومعناه حكاية عن ذلك **اللفظ والمعنى**.

ثم إذا عرف مذهبهم بقي خطؤهم في أصول:

منها: زعمهم: أن معاني القرآن معنى واحد، هو الأمر والنهي والخبر، وأن معنى التوراة والإنجيل والقرآن معنى واحد، ومعنى آية الكرسي معنى آية الدين، وفساد هذا معلوم بالضرورة.

ومنها: زعمهم أن القرآن العربي لم يتكلم الله به) .

وأطال في ذلك وبرهن عليه بما يطول هنا ذكره.

وقال بعد ذلك: (وأول من قال هذا في الإسلام عبد الله بن سعيد بن كلاب، وجعل القرآن المنزل حكاية عن ذلك المعنى، فلما جاء الأشعري واتبع ابن كلاب في أكثر مقالته، ناقشه على قوله: إن هذا حكاية عن ذلك، وقال: الحكاية تماثل

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣١٤/١

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٤٠/١

المحكي، فهذا اللفظ يصح من المعتزلة، لأن ذلك المخلوق حروف وأصوات عندهم، وحكاية مثله.
وأما على أصل ابن كلاب فلا يصح أن يكون حكاية بل يقول: إنه عبارة عن المعنى، فأول من قال بالعبارة الأشعري.
وكان الباقلاني – فيما ذكر عنه – إذا درس مسألة القرآن يقول: هذا قول الأشعري، ولم يتبين لي صحة هذا القول، أو كلاما هذا معناه.." [1]

"وناقش ابن عقيل القاضي في ذلك كما يأتي في الأمر والعموم، وقال: الصيغة هي الخبر فلا يقال له صيغة، ولا هي دالة عليه.

واختار كثير من أصحابنا ما قاله القاضي وقالوا: لأن الخبر هو **اللفظ والمعنى**، لا اللفظ فقط، فتقديره لهذا المركب جزء يدل بنفسه على المركب، وإذا قيل: الخبر الصيغة فقط بقي الدليل هو المدلول عليه. انتهى.
واختاره أيضا ابن قاضي الجبل، وقال: لأن الأمر والنهي والعموم هو **اللفظ والمعنى** جميعا، ليس هو اللفظ فقط، فتقديره لهذا المركب خبر يدل بنفسه على المركب كما تقدم.
وقالت: ﴿المعتزلة: لا صيغة له، ويدل اللفظ عليه بقرينة﴾ هي قصد المخبر إلى الإخبار، كالأمر عندهم.." [2]

"من شروط صحة الرواية الضبط لئلا يغير **اللفظ والمعنى** فلا يوثق به.
قال الإمام أحمد: لا ينبغي لمن لا يعرف الحديث أن يحدث به.
والشرط غلبة ضبطه وذكره على سهوه لحصول الظن إذا. ذكره الآمدي وجماعة. قال ابن مفلح: وهو محتمل.
وفي " الواضح " لابن عقيل قول أحمد وقيل له: متى يترك حديث الرجل؟ قال: إذا غلب عليه الخطأ.
وذكر أصحابنا في الفقه: لا تقبل شهادة معروف بكثرة غلط، وسهو، ونسيان، ولم يذكروا هنا شيئا، فالظاهر منهم التسوية.." [3]

"وفي حديث ابن مسعود: " فرب مبلغ أوعى من سامع " رواه ابن ماجه والترمذي وصححه.
والجواب عما قالوا: إنا إنما نقبل روايته إذا روى **باللفظ والمعنى** المطابق، وكان يعرف مقتضيات الألفاظ، والعدالة تمنعه من تحريف لا يجوز.
قوله: ﴿ولا تقبل رواية متساهل فيها﴾ ، سماعا وإسماعا، كالنوم وقت السماع، وقبول التلقين، أو يحدث لا من أصل مصحح ونحوه، وقد نص عليه المحدثون، والشافعية، وغيرهم.
وهو قادح في قياس قول أصحابنا وغيرهم: يحرم التساهل في." [4]

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣/١٢٨٠
(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤/١٦٩٧
(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤/١٨٥٥
(٤) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤/١٨٩٨

"﴿وجوزه الماوردي إن نسي اللفظ﴾ ؛ لأنه قد تحمل **اللفظ والمعنى** وعجز عن أحدهما فيلزمه إذن الآخر، وجعل محل الخلاف في الصحابي، وقطع في غيره بالمنع.

﴿وقيل:﴾ يجوز ﴿إن كان موجبه علما﴾ ، فهذا القول مفصل: وهو إن كان مقتضاه علما جاز، وإن اقتضى عملا فمنه ما لا يجوز الإخلال به كقوله: تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، وخمس تقتل في الحل والحرم.

وحكاه ابن السمعاني وجها لبعض أصحاب الشافعي.

وقيل: يجوز ذلك للصحابة فقط، وتقدم ذلك عن الماوردي وغيره من الناس، وقيل: يجوز ذلك في الأحاديث الطوال دون الأحاديث القصار، حكي عن القاضي عبد الوهاب.." (١)

"حكاه ابن الحاجب وغيره، وهو ظاهر ما حكي عن أبي الخطاب، ونقله ابن مفلح.

﴿وقيل: من عوارض المعنى الذهني﴾ .

قال ابن مفلح: وذكر الشيخ تقي الدين عن الغزالي، وصاحب " الروضة " أنه من عوارض **اللفظ والمعنى** الذهني.

وفي " الروضة ": من عوارض الألفاظ مجاز في غيرها، وقال في المعنى الكلي: إن سمي عاما، فلا بأس.

قال ابن مفلح: وجه الأول: حقيقة العام لغة: شمول أمر لمتعدد وهو في المعاني، كعم المطر، والخصب، وفي المعنى الكلي؛ لشموله لمعاني الجزئيات.

واعترض على ذلك: بأن المراد أمر واحد شامل، وعموم المطر شمول متعدد لمتعدد؛ لأن كل جزء من الأرض يختص بجزء من المطر.." (٢)

"ذكره القاضي والمجد من أصحابنا وغيرهما، واحتجوا به وفهم الآمدي، وغيره الإطلاق فلم يستثنوا ذلك.

قوله: ﴿وقيل بالوقف﴾ ، أي في المسألة، فلا يحكم بأنه خاص أو عام ألا بدليل، حكاه ابن القطان، وجعله مغايرا لقول ابن أبان وغيره.

نعم، من يقول: أنه مجمل اختلفوا: هل هو مجمل من حيث **اللفظ والمعنى**؛ فإنه لا يعقل المراد من ظاهره إلا بقرينة، أو مجمل من حيث المعنى فقط؟ وجهان للشافعية: الأكثرون على الثاني لافتقار العام المخصوص لقرينة تبين ما هو مراد به، وافتقار العام المراد به خاص إلى قرينة تبين ما ليس مرادا به فتزيد المذاهب.

واستدل للصحيح بما سبق في إثبات العموم بأن الصحابة لم تزل تستدل بالعمومات مع وجود التخصيص فيها، ولو قال: أكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك عصي قطعا، ولأنه كان حجة، والأصل بقاؤه؛ ولأن دلالته على بعض لا تتوقف على بعض آخر للدور.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٠٨٣/٥

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٣٢٥/٥

واستدل: لو لم يكن حجة بعد التخصيص كانت دلالته عليه قبله موقوفة على دلالته على الآخر واللازم باطل؛ لأنه إن عكس فدور، وإلا فتحكم.." (١)

"إذ لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة. (وأن اللغة لا تثبت قياسا) أي به بقيد زدته بقولي (فيما في معناه وصف) فإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أي المسكر من ماء العنب لتخميره أي تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى اسم آخر كالنبيذ أي المسكر من غير ماء العنب لم يثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة، فلا يسمى النبيذ خمرا، إذ ما من شيء إلا وله اسم لغة فلا يثبت له اسم آخر قياسا، كما إذا ثبت لشيء حكم بنص لم يثبت له حكم آخر قياسا، وقيل يثبت به فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه بآية ﴿إنما الخمر والميسر﴾ لا بالقياس على الخمر، فإن قلت ينبغي ترجيحه فقد قال به الشافعي حيث قاس النباش بالسارق فأوجب القطع وقاس النبيذ بالخمر فأوجب الحد. قلنا قاس شرعا لا لغة إذ زوال العقل وأخذ مال الغير خفية وصف مناسب للحكم لا أنه قاس وصف النباش ووصف النبيذ بوصف السارق ووصف الخمر، وقيل تثبت به الحقيقة دون المجاز لأنه أخفض رتبة منها، وقيل غير ذلك والترجيح من زيادتي وبما تقرر علم أن محل الخلاف في غير الأعلام، وفيما لم يثبت تعميمه باستقراء، فالأعلام لا قياس فيها اتفاقا، وما ثبت تعميمه باستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه إلى قياس حتى يختلف في ثبوته، مع أنه لا يتحقق في جزئياته أصل وفرع، لأن بعضها ليس أولى من بعض بذلك، وخرج بما في معناه وصف غيره فلا قياس فيه اتفاقا لا لانتفاء الجامع.

(مسألة اللفظ) المفرد (والمعنى إن اتحدا) بأن كان كل منهما واحدا (فإن منع تصور معناه) أي معنى اللفظ المذكور (الشركة) فيه من اثنين مثلا (فجزئي) أي فذلك اللفظ يسمى جزئيا حقيقيا كزيد. (وإلا) أي وإن لم يمنع تصور معناه الشركة فيه (فكلي) سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين أم أمكن ولم يوجد منه كبحر زئبيق أو وجد وامتنع غيره كالإله أي المعبود بحق، أو أمكن ولم يوجد كالشمس أي الكوكب النهاري المضيء، أو وجد كالإنسان أي الحيوان الناطق، وما مر من تسمية المدلول جزئيا وكليا هو الحقيقة، وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول. (متواطىء) ذلك الكلي. (إن استوى) معناه في أفراده كالإنسان فإنه متساوي المعنى في أفراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا من التواطؤ أي التوافق لتوافق أفراد معناه فيه. (وإلا) فإن تفاوت معناه في إفراده بالشدة أو التقدم كالبياض، فإن معناه في الثلج أشد منه في العاج، وكالوجود فإن معناه في الواجب قبله في الممكن، (فمشكك) سمي به لتشكيكه الناظر فيه في أنه متواطىء نظرا إلى جهة اشتراك الأفراد في أصل المعنى أو غير متواطىء نظرا إلى جهة الاختلاف. (وإن تعددا) أي **اللفظ والمعنى** كالإنسان والفرس. (فمباين) أي كل من اللفظين للآخر مباينا له لمباينة معنى كل منهما لمعنى الآخر. (أو) تعدد (اللفظ فقط) أي دون المعنى

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٣٧٣/٥

كالإنسان والبشر. (فمرادف) كل من اللفظين للآخر سمي مرادفا له لمرادفته له أي موافقته له في معناه. (وعكسه) وهو أن يتعدد المعنى دون اللفظ كأن يكون للفظ معنيان.." [1]

"حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب أي طلب الفعل وإطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من إطلاق اسم الدال على المدلول.

(الحقيقة لفظ مستعمل) خرج اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل. (فيما وضع له) خرج الغلط كقولك خذ هذا القوس مشيرا إلى حمار. (أو لا) خرج المجاز. (وهي لغوية) بأن وضعها أهل اللغة بتوقيف أو اصطلاح كالأسد للحيوان المفترس (وعرفية) بأن وضعها أهل العرف العام كالدابة لذات الحوافر كالحمار، وهي لغة لكل ما يدب على الأرض أو الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة. (ووقعتا) أي اللغوية والعرفية خلافا لقوم في العامة. (وشرعية) بأن وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة فالشرعي ما لم يستفد وضعه إلا من الشرع. (والمختار وقوع الفرعية منها) أي من الشرعية كالصلاة. (لا الدينية) أي المتعلقة بأصول الدين فإنها في الشرع مستعملة في معناها اللغوي كالإيمان فإنه كذلك، ومعناه اللغوي تصديق القلب، وإن اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سيأتي. ونفي قوم إمكان الشرعية بناء على أن بين **اللفظ والمعنى** مناسبة مانعة من نقله إلى غيره، وقوم وقوعها محتجين بأن لفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه اللغوي أي الدعاء بخير، لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به أمورا كالركوع وغيره، وقال قوم وقعت مطلقا، وقوم وقعت إلا الإيمان فإنه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي كما مر. (والمجاز) في الإفراد وهو المراد عند الإطلاق (لفظ مستعمل) فيما وضع له لغة أو عرفا أو شرعا (بوضع) خرج المهمل وما لم يستعمل والغلط. (ثان) خرج الحقيقة (لعلاقة) بفتح العين وكسرها أي علقة بين ما وضع له أولا وما وضع له ثانيا بحيث ينتقل إليه الذهن بواسطتها خرج العلم المنقول كالفضل، وفي تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني إشارة إلى وجوب تقدم الوضع دون الاستعمال وهو ما ذكرته مع زيادة بقولي (فيجب سبق الوضع) للمعنى الأول. (جزما لا) سبق (الاستعمال) فيه فلا يجب في تحقيق المجاز. (في الأصح) . إذ لا مانع من أن يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له

أولا. فلا يستلزم المجاز للحقيقة كعكسه، وقيل يجب سبق الاستعمال في ذلك، وإلا لعري الوضع الأول عن الفائدة. وأجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا، وصحح الأصل من عندياته أنه لا يجب ذلك إلا في مصدر المجاز بمعنى أنه لا يتحقق في المشتق مجاز إلا إذا سبق استعمال مصدره حقيقة، وإن لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل إلا في الله تعالى، وفي صحة ما صححه وقفة بينتها في الحاشية.

(وهو) أي المجاز (واقع) في الكلام مطلقا (في الأصح) ونفى قوم وقوعه مطلقا قالوا وما يظن مجازا نحو رأيت أسدا يرمى فحقيقة، ونفي قوم وقوعه في الكتاب والسنة قالوا لأنه بحسب الظاهر كذب نحو قولك في البليد هذا حمار، وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب. وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي في ذلك المشابهة في الصفة الظاهرة أي عدم الفهم.

(و) إنما (يعدل إليه) عن الحقيقة التي هي الأصل (لثقل الحقيقة) على اللسان كالخنفقيق للداهية يعدل عنه إلى الموت مثلا.

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٤٤

(أو بشاعتها) كالخرأة بكسر الخاء يعدل عنها إلى الغائط وحقيقته المكان المطمئن (أو جهلها) للمتكلم أو المخاطب دون المجاز. (أو بلاغته) نحو زيد أسد فإنه أبلغ من شجاع. (أو شهرته) دون الحقيقة. (أو غير ذلك) كإخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكإقامة وزن وقافية وسجع به دون الحقيقة. (والأصح أنه) أي المجاز (ليس غالبا على الحقيقة) في اللغات،." (١)

"احتياطا لأن ذلك يحدث شبهة توجب التوقف، وقيل لا يجب لأنه ليس بحجة حينئذ، أما إذا كان ثم دليل سواه فيجب الانكفاف قطعا إن وافقه وإلا عمل بمقتضى الدليل.

(مسألة الأصح جواز نقل الحديث بالمعنى لعارف) بمعاني الألفاظ ومواقع الكلام الذي أريد به إنشاء أو خبر بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له في المراد والفهم، وإن لم ينس اللفظ الآخر أو لم يرادفه، لأن المقصود **المعنى واللفظ** آلة، وقيل لا يجوز إن لم ينس لفوت الفصاحة في كلام النبي، وقيل إنما يجوز بلفظ مرادف بخلاف غير المرادف، لأنه قد لا يوفي بالمقصود، وقيل لا يجوز مطلقا حذرا من التفاوت، وإن ظن الناقل عدمه فإن العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد. قلنا الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما نعبد بألفاظ كالأذان والتشهد والسلام والتكبير، وقيل غير ذلك أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا. (و) الأصح (أنه يحتج بقول الصحابي قال النبي) صلى الله عليه وسلم، لأنه ظاهر في سماعه منه، وقيل لا. لاحتمال أن يكون بينهما واسطة من تابعي أو صحابي، وقلنا نبحث عن عدالة الصحابة (ف) بقوله (عنه) أي عن النبي لما مر، وقيل لا لظهوره في الواسطة. (ف) بقوله (سمعته أمر ونهى) لظهوره في صدور أمر ونهي منه، وقيل لا لجواز أن يطلقهما الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمحا (أو) بقوله (أمرنا أو نحوه) مما بني للمفعول كنهينا أو أوجب أو حرم علينا أو رخص لنا لظهور أن فاعلها النبي، وقيل لا. لاحتمال أن يكون الآمر والناهي بعض الولاة والإيجاب والتحريم والترخيص استنباط من قائله. (و) بقوله (من السنة) كذا لظهوره في سنة النبي، وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد (فكنا معاشر الناس) نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم (وكان الناس يفعلون) في عهده صلى الله عليه وسلم. (فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم) لظهوره في تقرير النبي عليه، وقيل لا لجواز بن لا يعلم به. (فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في) الشيء (التافه) . قالته عائشة رضي الله عنها لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو إجماع، وقيل لا لجواز إرادة ناس مخصوصين وعطف الصور بالفاء إشارة إلى أن كل صورة دون ما قبلها رتبة، ولهذا كان تعبيري في عنه، وسمعته بالفاء أولى من تعبيره فيهما بالواو، ووجه كون الأخيرتين دون ما قبلهما عدم التصريح بكون ذلك في عهده صلى الله عليه وسلم، ووجه كون الأخيرة دون ما قبلها عدم التصريح بما يعود عليه ضمير كانوا.

(خاتمة) في مراتب التحمل. (مستند غير الصحابي) في الرواية إحدى عشرة (قراءة الشيخ) عليه (إملاء) من حفظه أو من كتابه. (فتحديثا) بلا إملاء. (فقراءته عليه) أي على الشيخ (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ ويسمى هذا والذي قبله بالعرض. (فمناولة أو مكاتبة مع إجازة) كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه أو فرعا مقابلا به أو يكتب شيئا من حديثه

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٤٩

لحاضر عنده أو غائب عنه، ويقول له أجزت لك روايته عني. (فإجازة) بلا مناولة ولا مكاتبة (لخاص في خاص) كأجزت لك رواية البخاري. (فخاص في عام) كأجزت لك رواية جيع مسموعاتي. (فعام في خاص) كأجزت لمن أدركني رواية مسلم. (ف) عام (في عام) كأجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي. (فلفلان ومن يوجد من نسله) تبعا له (فمناولة أو مكاتبة) بلا إجازة إن قال معها هذا من سماعي (فإعلام) بلا إجازة كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان. (فوصية) كأن يوصي بكتاب إلى غيره ليرويه عنه عند سفره أو موته. (فوجادة) كأن يجد حديثا أو كتابا بخط شيخ معروف.

(والمختار جواز الرواية بالمذكورات) التصريح بهذا من زيادتي والقول بامتناع الرواية بالأربعة التي قبل الوجادة مردود بأنها أرفع من الوجادة والرواية." (١)

"أي لا يطلق عليه اسم إلا بتوقيف من المشرع. وقالت المعتزلة ومن وافقهم يجوز أن يطلق عليه الأسماء الائق معناها به، وإن لم يرد بها الشرع.

(و) الأصح (أن للمرء أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله) وإن اشتمل على التعليق خوفا من سوء الخاتمة المجهولة وهو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى، ودفعا لتزكية النفس أو تبركا بذكر الله تعالى، أو تأدبا وإحالة للأمور على مشيئة الله تعالى، فهو أعم من قوله يقول أنا مؤمن إن شاء الله خوفا من سوء الخاتمة. (لا شكا في الحال) في الإيمان، فإنه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه إلى الخاتمة التي يرجو حسنها ومنع أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لإيهامه الشك المذكور، ويرد بأن إيهام الشك لا يقتضي منع ذلك وإنما يقتضي أنه خلاف الأولى وهو كذلك، إذ الأولى الجزم كما جزم به السعد التفتازاني كغايره أما إذا قاله شكا في إيمانه فهو كافر. (و) الأصح (أن تمتيع الكافر) أي تمتيع الله له بمتاع الدنيا. (استدراج) من الله له حيث يمتعه مع علمه بإصراره على الكفر إلى الموت فهو نقمة عليه يزداد بها عذابه كالعسل المسموم. وقالت المعتزلة إنه نعمة يترتب عليها الشكر وتعبيري بتمتيع أولى من تعبيره بملاذ لسلامته من التجوز في إطلاق الاستدراج على الملاذ لأنه معنى وهي أعيان، (و) الأصح (أن المشار إليه بأنا الهيكل المخصوص) المشتمل على النفس، لأن كل عاقل إذا قيل له ما الإنسان يشير إلى هذه البنية المخصوصة، ولأن الخطاب متوجه إليها. وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لأنها المدبرة، وقيل مجموع الهيكل والنفس كما أن الكلام اسم لمجموع **اللفظ والمعنى**، (و) الأصح (أن الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت) في الخارج، وإن لم ير عادة إلا بانضمامه إلى غيره ونفاه الحكماء (و) الأصح (أنه لا حال أي لا واسطة بين الموجود والمعدوم) ، وقيل إنها ثابتة كالعالمية واللونية للسواد مثلا، وعلى الأول ذلك ونحوه من المعدوم، لأنه أمر اعتباري والقائل بالثاني عرفها بأنها صفة لموجود لا توصف بوجود ولا عدم، أي أنها غير موجودة في الأعيان ولا معدومة في الأذهان. (و) الأصح (أن النسب والإضافات أمور اعتبارية) يعتبرها العقل لا وجود لها في الخارج كما هو عند أكثر المتكلمين قالوا إلا الأين فموجود وسموه كونا وجعلوا أنواعه أربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وقال أقلهم والحكماء الأعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة الأين وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو حصول الجسم في الزمان، والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبتها إلى الأمور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١١١

والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به، وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم، وأن انفعل وهو تأثير الشيء في غيره ما دام يؤثر، وأن ينفعل وهو تأثر الشيء عن غيره ما دام يتأثر كحال المسخن ما دام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن، والإضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة وهذه السبعة من جملة المقولات العشرة والثلاثة الباقية الجوهر والكم والكيف وهي معروفة في الكتب الكلامية، وبما تقرر علم أن قولي كغيري والإضافات من عطف الخاص على العام، وإنما لم أعبر عنها بالنسب لأن فيها كلاما مر. وأحيل على ذكرها هنا. (و) الأصح (أن العرض لا يقوم بعرض)." (١)

"وعكس عبد الله بن كلاب١ وأتباعه ذلك، فقالوا: مسمى الكلام المعنى فقط٢.

وقال بعض أصحاب ابن كلاب: الكلام مشترك بين **اللفظ والمعنى**، فيسمى اللفظ كلاما٣ حقيقة، ويسمى المعنى كلاما حقيقة٤.

وروي عن الأشعري٥ وبعض الكلابية: أن الكلام حقيقة في لفظ الآدميين، لأن حروف الآدميين تقوم بهم، مجاز٦ في كلام الله سبحانه وتعالى، لأن الكلام العربي عندهم لا يقوم به تعالى٧.

وقال الشيخ تقي الدين: "اتفق المسلمون على أن القرآن كلام الله تعالى، ٨ فإن كان ٨ كلامه هو المعنى فقط. والنظم العربي الذي يدل

---

١ هو عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب، القطان البصري، أحد أئمة المتكلمين. توفي بعد سنة ٢٤٠هـ بقليل. "انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ١/ ٢٩٩، لسان الميزان ٣/ ٢٩٠".

٢ انظر فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٦٧.

٣ في ع: الكلام.

٤ انظر الإحكام للآمدي ١/ ٧١، القواد والفوائد الأصولية ص١٥٤، التمهيد للأسنوي ص٣٠.

٥ هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري البصري، المتكلم النظار الشهير. من كتبه "اللمع" و "مقالات الإسلاميين" و "الأسماء والصفات" و "الرد على المجسمة" و "الفصول في الرد على الملحدين" وغيرها. توفي سنة ٣٢٤هـ وقيل غير ذلك. "انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٣٤٧-٤٤٤، وفيات الأعيان ٢/ ٤٤٦، المنتظم ٦/ ٣٣٢، شذرات الذهب ٢/ ٣٠٣، طبقات المفسرين للداودي ١/ ٣٩٠، الذيباج المذهب ٢/ ٩٤".

٦ في ع: مجازا.

٧ انظر فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٥٢٦. وفي ش: تعالى بل كلام غيره ومن العلوم.

٨ في ش: لا أن.." (٢)

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٧٠

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١/١٢٣

""و" متعدد "المعنى فقط" أي دون اللفظ "مشترك" كالذهب والباصرة. فإنهما يشتركان في لفظ "العين" لصدقه عليهما١.

ولا يسمى مشتركا إلا "إن كان" اللفظ وضع "حقيقة للمتعدد" كما مثلنا "وإلا" أي وإن لم يكن وضع حقيقة للمتعدد، بل كان موضوعا لأحدهما، ثم نقل إلى الثاني لمناسبة "فـ" هو "حقيقة" بالنسبة إلى الموضوع له٢ "ومجاز" بالنسبة إلى المنقول إليه، كلفظ "السماء" فإنه حقيقة في السماء المعهودة، ومجاز في المطر. قال الشاعر٣:

إذا نزل٤ السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا٥

وكالأسد، فإنه بالنسبة إلى الحيوان المفترس حقيقة، وبالنسبة إلى الرجل الشجاع مجاز٦.

"وهما" أي ومتعدد **اللفظ والمعنى**: ألفاظ "متباينة" لمعان متباينة،

---

١ انظر تفصيل الكلام على المشترك في "شرح تنقيح الفصول ص٢٩، العضد على ابن لحاجب ١/ ١٢٧ وما بعدها، المزهر ١/ ٣٦٩ وما بعدها، الإحكام للآمدي ١/ ١٩ وما بعدها".

٢ ساقطة من ع.

٣ هو معود الحكماء، معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب كما في لسان العرب ١٤/ ٣٩٩ والاقتضاب ص٣٢٠ والمفضليات ص٣٥٩ ومعجم الشعراء ص٣٩١ وغيرها "انظر تحقيق العلامة السيد أحمد صقر لتأويل مشكل القرآن ص١٣٥".

٤ قال ابن البطليوسي في "شرح أدب الكاتب": المراد "إذا نزل المطر بأرض قوم فأخصبت بلادهم وأجدبت بلادنا سرنا إليها فرعينا نباتها، وإن غضب أهلها لم تبال بغضبهم لعزنا ومنعتنا". "الاقتضاب ص٣٢٠".

٥ جاء في بعض الرويات: إذا سقط السماء، وفي بعضها: إذا نزل السحاب.

٦ انظر المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ١/ ٢٧٦، إرشاد الفحول ص١٧.." [(١)]

"القائم بالذات. قيل له: فهذا الكلام المنظوم الذي كان موجودا قبل قراءة القراء هو١ موجود قطعا وثابت، فهل هو داخل في العبارة والمعبر عنه غيره٢ أو غيرهما؟

فإن جعلته غيرهما: بطل اقتصارك على٣ العبارة والمعبر عنه، وإن جعلته أحدهما: لزمك إن لم تثبت إلا هذه العبارة، والمعنى القائم بالذات أن تجعله نفس ما سمع٤ من القراء، فتجعل٥ عين ما بلغه المبلغون هو عين ما سمعوه. وهذا الذي فررت٦ منه.

وأيضا فيقال له: القارئ المبلغ إذا قرأ، فلا بد له فيما يقوم به من لفظ ومعنى، وإلا كان اللفظ الذي قام به عبارة عن القرآن. فيجب أن يكون عبارة عن المعنى الذي قام به، لا عن معنى قام بغيره.

فقولهم: "هذا هو العبارة عن المعنى القائم بالذات" أخطئوا من وجهين:

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١/١٣٧

أخطئوا في بيان مذهبهم. فإن حقيقة قولهم: إن اللفظ المسموع من القارئ حكاية اللفظ الذي عبر به عن معنى القرآن مطلقا. وذلك أن اللفظ عبارة عن المعنى القائم بالذات، ولفظه ومعناه: حكاية عن ذلك **اللفظ والمعنى**. ثم إذا عرف مذهبهم بقي خطؤهم في أصول:

---

١ في ع: هل. وفي ض: هل هو.

٢ ساقطة من ب.

٣ في ع: عن.

٤ في ب ع ض: يسمع.

٥ في ش ب ع ض: فيجعل.

٦ في ش: فرت.." (١)

"وناقشه ابن عقيل. وقال: الصيغة. هي الخبر. فلا يقال له صيغة، ولا١ هي دالة عليه٢. واختار كثير من أصحابنا ما قاله القاضي. وقالوا: لأن الخبر هو **٣اللفظ والمعنى**، لا٤ اللفظ فقط. فتقديره لهذا المركب جزء، و٤يدل بنفسه على المركب٥.

وإذا قيل: الخبر الصيغة فقط، بقي الدليل هو المدلول عليه٦. وقالت المعتزلة: لا صيغة له، ويدل اللفظ عليه بقرينة هي٧ قصد المخبر إلى الإخبار٨. كالأمر عندهم٩.

وقالت الأشعرية: هو المعنى النفسي١٠.

وقال الآمدي: "يطلق على الصيغة وعلى المعنى، والأشبه لغة: حقيقة في

---

١ في ب: إلا.

٢ انظر: المسودة ص ٢٣٢.

٣ ساقطة من ض.

٤ ساقطة من ب ع ض.

٥ انظر: مختصر ابن الحاجب ٢/ ٤٥، المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٠٤، المسودة ص ٢٣٢.

٦ انظر: المسودة ص ٢٣٢.

٧ في ع ب ز ض: هو. وفي المسودة: وهو.

٨ في المسودة: الإخبار به.

٩ نسب الشيرازي هذا القول للأشعرية، ورد عليه: بأن أهل اللغة قسموا الكلام إلى أربعة أقسام، فقالوا: أمر ونهي وخبر

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣٦/٢

واستخبار، وهذا يدل على فساد قولهم.

"انظر: اللمع ص ٣٩، المعتمد ٢/ ٥٤٢، المسودة ص ٢٣٢".

١٠ انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٤، المستصفى ١/ ١٣٢، جمع الجوامع ٢/ ١٠٤، المسودة ص ٢٣٢.." [1]

"لاحتمال كذب من لم يبلغ، كالفاسق بل أولى؛ لأنه غير مكلف، فلا يخاف العقاب١.

وقال بعض أصحابنا: يتخرج في روايته روايتان، كشهادته٢.

وروي عن الإمام أحمد رضي الله عنه: أن شهادة المميز٣ تقبل.

وعنه ابن عشر. واختلف الصحابة والتابعون في قبول شهادته٤.

"و" منها "ضبط" لئلا يغير **اللفظ والمعنى** فلا يوثق به٥.

---

١ انظر: التمهيد ص ١٣٥، غاية الوصول ص ٩٩، شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٩، أصول السرخسي ١/ ٣٧٢، الإحكام للآمدي ٢/ ٧١، المستصفى ١/ ١٥٦، فواتح الرحموت ٢/ ١٣٩، تيسير التحرير ٣/ ٣٩، المسودة ص ٢٥٨، نهاية السول ٢/ ٢٩٤، مناهج العقول ٢/ ٢٩٢، كشف الأسرار ٢/ ٣٩٥، مقدمة ابن الصلاح ص ٥٠، الكفاية ص ٧٧، المعتمد ٢/ ٦٢٠، أصول الحديث ص ٢٣٠، توضيح الأفكار ٢/ ١١٥، تدريب الراوي ١/ ٣٠٠، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٦١، جمع الجوامع وشرح المحلي عليه ٢/ ١٤٦، الروضة ص ٥٧، مختصر الطوفي ص ٥٨، إرشاد الفحول ص ٥٠، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٩٣، النووي على صحيح مسلم ١/ ٦١.

٢ قال الإسنوي عن خبر الصبي: فيه خلاف بين الأصوليين، وكذلك عند المحدثين والفقهاء، والأصح عند الجميع عدم القبول. "التمهيد ص ١٣٥".

وانظر: نهاية السول ٢/ ٢٩٥، مناهج العقول ٢/ ٢٩٢، توضيح الأفكار ٢/ ١٢٤، المسودة ص ٢٥٨، غاية الوصول ص ٩٩، تيسير ٣/ ٤٠، المجموع شرح المهذب للنووي ٣/ ١٠٠، والمراجع السابقة في الهامش السابق.

٣ في ب: الكبير.

٤ انظر: المغني ١٠/ ١٤٤، المسودة ص ٢٩٠، تدريب الراوي ٢/ ٦.

٥ انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٤٥، فواتح الرحموت ٢/ ١٤٢، تيسير التحرير ٣/ ٤٤، كشف الأسرار ٢/ ٣٩٢، مقدمة ابن الصلاح ص ٥٠، أصول الحديث ص ٢٣٢، توضيح الأفكار ٢/ ١١٦، تدريب الراوي ١/ ٣٠٠، الإحكام للآمدي ٢/ ٧٥، المستصفى ١/ ١٥٦، الروضة ص ٥٧، اللمع ص ٤٢، مختصر الطوفي ص ٥٨، إرشاد الفحول ص ٥٤، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٩٣، نهاية السول ٢/ ٣٠٨، مناهج العقول ٢/ ٣٠٦.." [2]

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢/٢٩٧

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢/٣٨٠

"عبيد بتخفيفها١، أي نعمه الله٢.

وكانت٣ الصحابة تقبل رواية الأعرابي لحديث واحد. وعلى ذلك عمل المحدثين٤.

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: "فرب مبلغ أوعى من سامع" رواه ابن ماجه والترمذي وصححه٥.

والجواب ٦عما قالوا٦: أنا٧ إنما نقبل٨ روايته إذا٩ روى **باللفظ والمعنى** المطابق وكان يعرف مقتضيات الألفاظ. والعدالة تمنعه من تحريف لا يجوز١٠.

---

١ في ب ع ض: بتخفيفه.

٢ التشديد للمبالغة والتكثير، والنضر والنضارة في الأصل حسن الوجه. والمراد هنا رفع القدر والمرتبة، وهو إما دعاء أي جمله وزينه، وإما خبر عن أنه من أهل نضرة النعيم.

"انظر: القاموس المحيط ٢/ ١٤٩، المصباح المنير ٢/ ٩٤٢، فواتح الرحموت ٢/ ١٤٥، تيسير التحرير ٣/ ١٠١".

٣ في ش: وكان.

٤ انظر: فواتح الرحموت ٢/ ١٤٥، الروضة ص ٥٩، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٩٣.

٥ هذا جزء من حديث رواه الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

"انظر: تحفة الأحوذي ٧/ ٤١٧، سنن ابن ماجه ١/ ٨٥، مسند أحمد ١/ ٤٣٧".

٦ في ض: عنا.

٧ ساقطة من ب.

٨ في ب: تقبل.

٩ في ع: إذ.

١٠ انظر: فواتح الرحموت ٢/ ١٤٥ وما بعدها.." (١)

"قال ابن مفلح: في نقله عن ابن عمر ومن معه من التابعين نظر، فإنه لم يصح عنهم سوى مراعاة اللفظ، فلعله استحباب، أو لغير عارف. فإنه إجماع فيهما١.

وجوزه الماوردي إن نسي اللفظ لأنه قد تحمل **اللفظ والمعنى** وعجز عن أحدهما، فيلزمه الآخر٢.

وقيل: يجوز ذلك للصحابة فقط.

وقيل: يجوز ذلك في الأحاديث الطوال دون القصار.

وقيل: يجوز للاحتجاج لا للتبليغ.

وقيل: يجوز بلفظ مرادف فقط٣.

ومنع أبو الخطاب إبدال لفظ بأظهر منه معنى أو أخفى٤.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢/٤١٨

١ انظر أدلة المانعين ومناقشتها في "مختصر الطوفي ص ٧١، شرح تنقيح الفصول ص ٣٨١، الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٤، فواتح الرحموت ٢/ ١٦٨ وما بعدها، تيسير التحرير ٣/ ٩٩ وما بعدها، نهاية السول ٢/ ٣٢٩، مناهج العقول ٢/ ٣٢٨، كشف الأسرار ٣/ ٥٥، قواعد التحديث ص ٢٥٥، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٧١، الكفاية ص ٢٠١، غاية الوصول ص ١٠٦".

٢ انظر: غاية الوصول ص ١٠٦، جمع الجوامع ٢/ ١٧٢.

٣ وهو قول الخطيب البغدادي. وفرق السرخسي والبزدوي أيضا بين المحكم والمتشابه، والظاهر والمشكل، والمجمل والمشترك والمتشابه.

"انظر: الكفاية ص ١٩٨، كشف الأسرار ٣/ ٥٧، فواتح الرحموت ٢/ ١٦٧، تيسير التحرير ٣/ ٩٧، نهاية السول ٢/ ٣٢٩، المستصفى ١/ ١٦٨، الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٣، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٧٠، جمع الجوامع ٢/ ١٧٢،غاية الوصول ص ١٠٦، اللمع ص ٤٤، إرشاد الفحول ص ٥٧".

٤ وهو قول أبي الحسين البصري المعتزلي، لأن الشارع ربما قصد إيصال الحكم باللفظ الجلي تارة، وبالخفي أخرى.

"انظر: الروضة ص ٦٤، المعتمد ٢/ ٦٢٦، نهاية السول ٢/ ٣٢٩، مختصر الطوفي ص ٧١-٧٢، إرشاد الفحول ص ٥٧".." [1]

"من المعتزلة١.

وقال ابن عقيل: الصيغة الأمر. فمنع أن يقال للأمر صيغة أو أن يقال: هي دالة عليه، بل الصيغة نفسها هي الأمر، والشيء لا يدل على نفسه، وإنما يصح عند المعتزلة: الأمر٢ الإرادة، والأشعرية: الأمر معنى في النفس٣.

وكذا قال أبو المعالي الجويني: صيغة الأمر. كقولك: ذات الشيء ونفسه٤.

وقال بعض أصحابنا: قولهم للأمر صيغة صحيح، لأن الأمر **اللفظ والمعنى**، فاللفظ دل٥ على التركيب، وليس هو عين المدلول، ولأن اللفظ دل٦ على صيغته التي هي الأمر به، كما يقال: يدل على كونه أمرا، ولم يقل: على

---

١. انظر هذه المسألة في " الإحكام للآمدي ١٤١/٢، التبصرة ص ٢٢، المستصفى ٤١٢/١ وما بعدها، ٤١٧، جمع الجوامع ٣٧١/١، البرهان ٢٠٠/١، شرح التنقيح ص ١٢٦، الروضة ١٨٩/٢، التلويح على التوضيح ٤٥/٢، كشف الأسرار ١٠١/١، تيسير التحرير ٣٤٠/١، مختصر البعلي ص ٩٨، مختصر الطوفي ص ٨٤، العدة ٢١٤/١".

٢. ساقطة من ض.

٣. ويقول الأشعرية: ليس للأمر صيغة، وإنما هو معنى في النفس.

" انظر: مختصر ابن الحاجب ٧٩/٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٢٦، المعتمد ٥٠/١، اللمع ص ٨، التبصرة ص ٢٢،

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٥٣٢/٢

المحصول ؟ ١ ق ٢٤/٢، البناني على جمع الجوامع ٣٧٠/١، الإحكام للآمدي ١٤١/٢، المسودة ص ٨-٩، البرهان ٢١٢/١، المستصفى ٤١٣/١، ٤١٧ ".

وفي ض: نفس.

٤. انظر: البرهان للجويني ٢٧٢/١، الإحكام للآمدي ١٤١/٢، التبصرة ص ١٨، المحصول؟ ١ ق ٢٤/٢، ٣٤، المسودة ص ٤، ٨، ٩، تيسير التحرير ٣٤٠/١.

٥. في ض: دال.

٦. في ع: دال.." (١)

"نقل عنه الآمدي وابن الحاجب ونقل الرازي والبيضاوي عنه أن الباقي اصطلاحي فيه أن معلم الكل لا يلزم أن يكون واضعه بل التعليم إنما يكون بعد الوضع: وهو يحتمل أن يكون من الله أو غيره كالجن فإن قلت الأصل عدم الوضع من غيره قلت المتمسك بالاستصحاب لا يعتبر في مثل هذا المطلب، غاية الأمر أن كون القدر المذكور بوضع الله أفاده الدليل فقال به وتوقف في غيره لعدم الدليل (وإلزام الدور أو التسلسل) على اختلاف القوم في تقرير الإلزام: الآمدي يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا، واقتصر ابن الحاجب على الدور كما ذكرناه آنفا، وذكر التفتازاني في وجه اقتصار الآمدي على التسلسل أن الدور أيضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهي التوقفات، وفيه ما فيه، وفي وجه اقتصار ابن الحاجب أنه لا بد بالآخرة من العود إلى الاصطلاح الأول ضرورة تناهي الاصطلاحات (لو لم يكن توقيف البعض) أي القدر المذكور (منتف) خير المبتدأ يعين إلزام أحد الأمرين على تقدير عدم توقيف البعض غير وارد، لأن طريق معرفة القدر المذكور لا ينحصر في الاصطلاح (بل الترديد) أي استعمال اللغات في معانيها مرة بعد أخرى (مع القرينة) الدالة على أن المراد من هذا اللفظ هذا المعنى من الإشارة ونحوها (كاف في الكل) أي كل اللغات فضلا عن القدر المذكور (وتدخل الأفعال والحروف) في عموم الأسماء (لأنها أسماء لغة) لأن اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه، والتخصيص بما يقابل الفعل والحرف اصطلاح النحاة، وقيل فائدة الاختلاف أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل، ومن قال بالاصطلاح أخره عن مدة يمكن فيها من معرفة الاصطلاح (وهذا) أي معنى هذا أو هذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين **اللفظ والمعنى** الداعية لتعيين خصوص هذا اللفظ لهذا المعنى (فيجب الحكم به) أي باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) فإن خفي ذلك علينا فلقصور منا أو لحكمة اقتضته (للقطع بحكمته) وهي على ما ذكره المحقق التفتازاني في شرح الكشاف العملم بالأشياء كما هو والعلم بالأمور على ما ينبغي ويطلق على ما يشملها، ومن العلوم أن كل معنى ليس نسبته إلى جميع الألفاظ على السوية بل بينه وبين بعضها مناسبة ليست بينه وبين غيرها، وينبغي أن يراعى ذلك في الوضع والقادر الحكيم لا يفوت ذلك (وهو) أي اعتبار المناسبة (ظاهر في) وضع (غيره) بناء على أن الظاهر من حاله عدم الترجيح بلا مرجح، فهو مظنون في حقه (والواحد قد يناسب بالذات الضدين) جواب على استدلالنا في اعتبار

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١٤/٣

المناسبة، تقريره اللفظ الواحد قد يكون للشيء ونقيضه أو ضده، كالجون للأحمر والأبيض والأسود. والقرء للحيض والطهر، ومناسبته لأحدهما تستلزم عدمها إلى الآخر وحاصل الجواب منع الاستلزام بهذا السند (فلا يستدل على نفي." (١)

"لواحد من الكل والجزء في الأول، والأبانة والجرح في الثاني، فكانا مجملين (والجواب) أنا لا نسلم اشتراكهما (بل) كل من اليد والقطع (مجاز في) المعنى (الثاني) أي الجزء والجرح (للظهور) أي لظهور اليد والقطع (في الأولين) الكل والأبانة، وتبادر المعنى من اللفظ دليل الحقيقة، ولو كانا مشتركين لم يتبادر أحد المعنيين (فلا إجمال، واستدل) بمزيف على نفي الإجمال وهو أن كلا منهما (يحتمل الاشتراك) اللفظي على الوجه المذكور (والتواطؤ) بأن تكون اليد موضوعة للقدر المشترك بين الكل والجزء، والقطع للقدر المشترك بين الأبانة والجرح (والمجاز) بأن يكون كل منهما حقيقة في أحد في المعنيين مجازا في الآخر (والإجمال) يتحقق (على أحدها) أي أحد الاحتمالات الثلاثة (وعدمه) أي عدم الاحتمال يتحقق (على اثنين) من الثلاثة (فهو) أي عدم الإجمال (أولى) بالاعتبار، لأن وقوع واحد لا بعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب المستلزم عدم الإجمال (ودفع) الاستدلال المذكور (بأنه) أي هذا الاستدلال (إثبات اللغة) ووضع اللفظ: أي اليد والقطع (بتعيين ما وضع له اليد) والقطع، الباء للبيان متعلق بالإثبات (بالترجيح) متعلق بالتعيين (لعدم الإجمال) على الإجمال، فاللام صلة الترجيح، وحاصله إثبات أن اليد والقطع موضوع للكل والإبانة، بدليل ترجيح عدم الإجمال عليه لكونه أقرب موضوعا من وجوده لما ذكر، وقد مر أن إثبات اللغة بمثله غير صحيح (على أن نفي الإجمال) هنا أعني (في الآية على تقدير التواطئ ممنوع إذ الحمل) أي حمل كل واحد من اليد والقطع (على القدر المشترك لا يتصور، إذ لا يتصور إضافة القطع) ونسبته (إليه) أي إلى القدر المشترك (إلا على إرادة الإطلاق) بأن يراد إيقاع القطع على أفراد ما من أفراد المشترك: أي فرد كان لأنه لو لم يرد ذلك لامتنع إضافة القطع إليه لأنه حينئذ إما أن يراد به الماهية من حيث هي، وهي أمر اعتباري لا وجود له في الخارج، وإما أن يراد به كل فرد منه فيلزم قطع كل ما يصدق عليه القدر المشترك، وهو ظاهر البطلان فلم يبق إلا الإطلاق (وهو) أي الإطلاق (منتف إجماعا) لأن مقتضاه حصول إقامة حد السرقة بقطع جزء من أجزاء اليد مطلقا وهو خلاف الإجماع فعلم أنه على تقدير التواطئ لا يراد القدر المشترك (فكان) المراد (محلا معينا منها) أي من اليد (لا معين) في **اللفظ والمعنى** فلزم الإجمال (والحق أنه لا تواطؤ) أي ليس بموضوع للقدر المشترك (وإلا ناقض) تواطؤه (كونه) موضوعا (للكل) ووضعه ثابت للكل نقلا ويدل عليه تبادره عند الإطلاق من غير قرينة صارفة عنه (لكن يعلم إرادة القطع في خصوص) أي في جزء مخصوص (منه) أي من الكل لإرادة قطع الكل، وهذا العلم بما." (٢)

"لا عقليا حاصل (في خصوص هذا الجزء، لأنه جزئي من وجه، فإنه جزئي المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) أشار بهذا إلى أن هذا اللزوم اللغوي لا يخلو عن وجه عقلي (وقد يقال العام مركب) تارة، كالرجل (فلا يؤخذ) في تعريفه (الجنس) الذي هو (المفرد) فلم أخذتموه (ويجاب بأنه) أي العام في مثل الرجل مفرد غير أن عمومه مشروط (بشرط التركيب، فالعام رجل بشرط اللام) كما هو قول السكاكي، فالموضوع للاستغراق الرجل المقرون مع اللام واللام شرط (أو

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٥٤/١

(٢) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٧١/١

بعلتها) معطوف على قوله بشرط اللام بأن يكون رجل بعد دخول اللام على وضعها الأول، والموضوع للاستغراق هو اللام كلفظ كل (فالحرف يفيد معناه) وهو الاستغراق (فيه) أي في رجل، فالعام ما دل على استغراقه الحرف (أو المقام) كوقوع النكرة في سياق النفي أو الشرط (فيصير) رجل (المستغرق) بإفادة اللام أو المقام الاستغراق فيه، وهو خبر يصير، واستفادة العام معنى العموم من غيره (وفي الموصول أظهر) منه في المحلى لأن الصلة هي المفيدة للموصول وصف العموم لأنه لا يتم إلا بها (فيندفع الاعتراض به) أي بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا من حيث اعترض عليه أن الموصولات بصلاتها ليست لفظا واحدا، ووجه الاندفاع أن العام هو نفس الموصول، غاية الأمر أنه استفاد العموم من صلته كما استفاد المحلي من اللام (وخاص) عطف على عام، وهو (ما ليس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق وعدمه (أما العام فيتعلق به مباحث:

(البحث الأول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني حقيقة كاللفظ) أي كما يوصف به للفظ حقيقة (أو) يوصف به المعاني (مجازا أو لا) يوصف به لا حقيقة (ولا) مجازا أقوال (والمختار الأول، ولا يلزم) من اتصافهما به حقيقة (الاشتراك اللفظي) بأن يكون العموم موضوعا بإزاء معنيين مختلفين لوضعين يتصف بأحدهما الألفاظ، وبالآخر المعاني (إذ العموم شمول أمر لمتعدد) ولا شك في اتصاف كل من الألفاظ والمعاني بهذا الشمول حقيقة، غاية الأمر أنه في الأول من قبيل شمول الدال لمدلولاته، وفي الثاني من شمول الكلي الأفراد، والكل للأجزاء ونحوهما، وإنما يصار إلى الاشتراك اللفظي إذا لم يكن معنى يشتركان فيه (فهو) أي اشتراك الألفاظ والمعاني في الشمول المذكور اشتراك (معنوي خير منهما) أي من المشترك اللفظي، وكونه مجازا في المعاني، لأن المجاز خلاف الأصل كما أن الأصل عدم الاشتراك (وكل من المعنى واللفظ محل) للاتصاف بالشمول المذكور، فالمقتضى لاعتبار الاشتراك المعنوي، وهو المعنى المشترك فيه مع الخبرية موجود، والمانع عنه وهو عدم المحلية معدوم (ومنشؤه) أي." [(١)]

"في توصيف المثنى بالمجموع وعكسه، ولذلك لم يجوزوه، ومن رعاية الحكمية في زيد وعمرو الفاضلان ولذلك جوزوه، فالحقيقة ما تكون المطابقة بحسب اللفظ والمعنى معا، والحكمية ما تكون بحسب المعنى فقط (ولا خلاف في نحو صغت قلوبكما) فإنه أطلق الجمع فيه على الاثنين اتفاقا (و) لا خلاف أيضا في لفظ (نا) الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره، وإن كان ذلك الغير واحدا (و) لا في لفظ (جمع) أي في ج م ع (أنه) أي في أن كلا منها (ليس منه) أي من محل النزاع (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضربوا منه) أي من محل النزاع، وكذا غيرها من الضمائر ثم أنهم لم يفرقوا في هذا بين جمع القلة والكثرة: كذا في التلويح وغيره.

(تنبيه: لم تزد الشافعية في) بيان أحوال (صيغ العموم) شيئا (على إثباتها) بل اكتفوا بمجرد الإثبات من غير زيادة تفصيل (وفصلها الحنفية إلى عام بصيغته ومعناه) بكون اللفظ جمعا، والمعنى مستغرقا كما أشار إليه بقوله (وهو) أي العام بصيغته ومعناه (الجمع المحلي) باللام (للاستغراق، و) إلى عام (بمعناه) فقط (وهو المفرد المحلي) باللام (كالرجل والنكرة) المستغرقة (في) سياق (النفي والنساء، والقوم، والرهط، ومن، وما، وأي مضافة، وكل، وجميع) ولا يخفى أنه ذكر فيما سبق من الصيغ

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٩٤/١

ما ليس بداخل في أحد القسمين ههنا والظاهر من هذا التفصيل استيفاء الكل، فكأنه أراد بقوله وهو الجمع المحلي الجمع وما في معناه، وكذلك في القسم الثاني، في التلويح ما حاصله، وهي إما لفظ عام بصيغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا، والمعنى مستوعبا، أو وجد له مفرد من لفظه كالرجال أولا كالنساء، وإما بمعناه فقط بكونه مفردا مستوعبا، ولا يتصور عام بصيغته فقط إذ لا بد من تعدد المعنى، والعام بمعناه فقط إما يتناول مجموع الأفراد، وإما يتناول كل واحد بطريق الشمول أو البدل، فالأول يتعلق الحكم فيه بمجموع الأفراد، لا بكل واحد إلا من حيث أنه داخل في المجموع كالرهط لما دون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة، والقوم لجماعة الرجال خاصة فاللفظ مفرد بدليل أنه يثنى، ويجمع، ويوحد الضمير الراجع إليه، وتحقيقه أنه في الأصل مصدر قام، فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمور النساء، وهذا تأويل ما قيل إنه جمع قائم، وإلا ففعل ليس من أبنية الجمع، وكل منهما متناول لجميع آحاده، ولا لكل واحد من حيث أنه واحد، حتى لو قال الرهط أو القوم الذي يدخل هذا الحصن فله كذا، فدخل جماعة كان النفل لمجموعهم، ولو دخله واحد لم يستحق شيئا والثاني يتعلق الحكم فيه بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره أو متفرقا عنه مثل: من دخل هذا." (١)

"اتباع المقلد (ومنها) أي ومن الشرائط (رجحان ضبطه) أي الراوي (على غفلته ليحصل الظن) بثبوته من الشارع (ويعرف) رجحان ضبطه (بالشهرة وبموافقة المشهورين به) أي الضبط في رواياته في **اللفظ والمعنى** (أو غلبتها) أي الموافقة (وإلا) أي وإن لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة) أي فظاهر حاله غفلة فلا يحتج بروايته وما ذكره من الشهرة والموافقة الخ علامة خارجة عن حقيقة الضبط (وأما) تعريفه بما هو (في نفسه فللحنفية) فيه قول واف وهو (توجهه) أي السامع (بكليته) بأن لا يكون له التفات إلى غير المروي (إلى كله) أي إلى مجموع كلام المحدث من أوله إلى آخره (عند سماعه ثم حفظه) أي محافظته للمروي في القلب أو في الكتاب (بتكريره) لفظا ومعنى على الأول، وبصون الكتاب على الثاني (ثم الثبات) عليه بمذاكرته (إلى أدائه ومنها العدالة حال الأداء وإن تحمل فاسقا إلا بفسق) تعمد (الكذب عليه، صلى الله عليه وسلم عند أحمد وطائفة) كأبي بكر الحميدي شيخ البخاري والصيرفي، يؤخذ هذا من قوله صلى الله عليه وسلم

" إن كذبا علي ليس ككذب على أحد من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " فإنه متواتر على ما ذكره ابن الصلاح، وذهبت طائفة من العلماء أن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم كفر، غير أن أمثاله تحمل على الاستمرار عليه من غير توبة (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لأن المختار كما ذكره النووي القطع بصحة توبته من ذلك وقبول روايته بعد صحة توبته، وقد أجمعوا على قبول رواية من كان كافرا وقت التحمل ثم أسلم وكذا شهادته (وهي) أي العدالة (ملكة) أي كيفية راسخة في النفس (تحمل على ملازمة التقوى) وهو اجتناب الكبائر، إذا الصغائر مكفرة باجتنابها لقوله تعالى – ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم﴾ ﴿والمروءة﴾ بالهمز ويجوز تركه وتشديد الراء: وهي صيانة النفس عن الأدناس، وما يشينها عند الناس، وقيل أن لا يأتي ما يعتذر منه مما يبخسه من مرتبته عند العقلاء، وقيل السمت الحسن وحفظ اللسان والاجتناب من السخف: أي الارتفاع عن كل خلق دنيء (والشرط) لقبول الرواية والشهادة (أدناها) أي أدنى مراتب العدالة وهو (ترك الكبائر والإصرار على صغيرة) لأن الصغائر قل من سلم منها، والإصرار

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٠٩/١

أن تكرر فيه الصغيرة تكرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه كما يشعر به ارتكاب الكبيرة، ولذا قيل لا حاجة إلى ذكر ترك الإصرار على صغيرة لدخوله في ترك الكبائر، لأن الإصرار على الصغيرة كبيرة، وقد قال صلى الله عليه وسلم

" لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار ". قال الشارح: ولو اجتمعت الصغائر مختلفة النوع يكون حكمها حكم الإصرار على الواحدة إذا كانت بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به الإصرار على أصغر الصغائر. قاله ابن عبد السلام (و) ترك الإصرار على." (١)

"يشهدوا أنه كان صحيح العقل

وفي الخزانة: قالا: هو زوج الكبرى، لكن لا ندري الكبرى، نكلفه إقامة البينة أن الكبرى هذه.

شهد أنها زوجت نفسها ولا نعلم هل هي في الحال امرأته أم لا؟ .

أو شهدا أنه باع منه هذا العين، ولا ندري أنه هل هو في ملكه في الحال أم لا؟ يقضى بالنكاح والملك في الحال بالاستصحاب.

والشاهد في العقد شاهد في الحال. (انتهى)

وفي البزازية معزيا إلى الجامع: الشاهد عاين دابة تتبع دابة وترتضع، له أن يشهد بالملك والنتاج. (انتهى) .

لا يحلف المدعي إذا حلف المدعى عليه ٣٠٩ – إلا في مسألة ذكرناها في الدعوى من الشرح عن المحيط، وقال فيه: إنها من خواص هذا الكتاب وغرائبه فيجب حفظها.

ــــــــه (٣٠٨) قوله:

يقضى بالنكاح والملك في الحال بالاستصحاب إلخ.

لأن الأصل في كل ثابت دوامه.

ولا يخفى ما في كلام المصنف – رحمه الله تعالى – من تعلق حرفين متحدي **اللفظ والمعنى** بعامل واحد وهو لا يجوز، والجواب أن يعتبر تعلق الثاني بالعامل بعد تعلقه بالأول

(٣٠٩) قوله:

إلا في مسألة ذكرناها في الدعوى من الشرح إلخ.

وهي لو قال المغصوب منه: كانت قيمة ثوبي مائة. وقال الغاصب: ما أدري ما قيمته ولكن علمت أن قيمته لم تكن مائة. فالقول قول الغاصب مع يمينه ويجبر على البيان؛ لأنه أقر بقيمة مجهولة، فإذا لم يبين يحلف على ما يدعي على المغصوب

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤٤/٣

منه في الزيادة، فإن حلف المغصوب منه أيضا أن قيمة ثوبه مائة يأخذ من الغاصب مائة، فإذا أخذ ثم ظهر الثوب فالغاصب بالخيار إن شاء رضي بالثوب وسلم القيمة إلى المغصوب منه وإن شاء رد." (١)

".. أقسامها أصلية عرفية ... تعم أو تخص والشرعية ...

قسم العلماء الحقيقة إلى لغوية وهي ما يكون واضعها واضع اللغة وضعا أصليا وعرفية وهي ما تغلب في العرف في غير معناها الأصلي وهي قسمان إن لم يتعين ناقلها فعرفية عامة ومثلوها بلفظ الدابة فإنها في اللغة بكل ما يدب فخصصها العرف العام بذوات الأربع أو تعين ناقلها فهي الخاصة وذلك كألفاظ اصطلاحات أهل العلوم وغيرهم كالرفع وتخفض لألقاب الإعراب وكل أهل فن لهم ألفاظ مصطلحة فالعموم والخصوص في العرفية من حيث تعين الناقل وعدمه والشرعية هي ما استفيد وضعها من الشارع كالصلاة لذات الأركان والأذكار والزكاة لأخراج جزء معين بتعيين الشارع من المال ومنها الدينية وهذه ما نقلت إلى أصول الدين كالإيمان والفسق والمؤمن والفاسق ونبه النظم عليها بقوله فيما يأتي دينية منها للإشارة إلى أنها ليست بقسم مستقل بل هي داخلة في الشرعية وإنما جعلها المتأخرون قسما مستقلا وإلا فهي شرعية والمتقدمون أدمجوها فيها ثم للحقيقة تقسيم آخر وهو باعتبار تعدد **اللفظ والمعنى** أو اتحادهما فهذه أربعة أقسام الأول أفاده قولنا ... دينية منها فإن تعددت ... لفظا ومعنى فبذا تباينت ...

الضمير للحقيقة أي تعددت الحقيقة لفظا ومعنى أو الكلمة الدالة عليها قرينة الكلام وهو أولى لأن المعروف عندهم تقسيم الكلمة إلى ذلك أعم من كونها حقيقة أو مجازا وهو أولى لأن المعروف عندهم تقسيم الكلمة إلى ذلك أعم من كونها حقيقة أو مجازا وذلك كالإنسان والفرس والسواد والبياض وتسمى متباينة لتباينها دلالة ولفظا كما أشار إليه قولنا فبذا تباينت وهذا القسم الأول." (٢)

"والثاني وهو باعتبار الاتحاد لفظا ومعنى أفاده بقوله

ما لم فإن يتحدا فمنفرد

أي ما لم يتعدد لفظا ومعنى وهو ينقسم أيضا فإن اتحد **اللفظ والمعنى** بأن وجد المراد في لفظ واحد لا تعدد فيه البتة فإنه المنفرد فيدخل فيه الجزئي الحقيقي كزيد والإضافي كالإنسان بالنظر إلى الجنس فإن مفهومه واحد من هذه الجهة فالمتواطىء والمشكك ليس بداخلين تحت هذا القسم بل هما قسم مستقل ومن الناس وهو الأكثر من يجعلهما من هذا القسم المتحد لفظا ومعنى

القسم الثالث قوله

وإن تعدد لفظه ويتحد ... معناه منها فهو بالترادف

معناه منها أي ما تعدد لفظه واتحد معناه فهو القسم المعروف بالترادف أي يسمى به وهو معنى قولنا في صدر البيت الآتي

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢/٤١٤

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٦٣

يدعى وهو في عرف الأصوليين توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد وذلك كالإنسان والبشر والأسد والليث وفوائده كثيرة منها أنه قد يضطر إلى لفظ ليوافق القافية والروي ويحتاج إليه في رواية الحديث بالمعنى وغير ذلك

والقسم الرابع ما أفاده قوله

يدعى واما عكسه فاستأنف

أي عكس ما قبله وهو ما اتحد لفظه وتعددت معانيه بحيث لا يمنع تصور معناه من وجود الشركة فيه وقوله فاستأنف جواب إما أي استأنف تقسيمه فهذا تقسيم مستأنف وهو قسمان." (١)

"المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه إذ الأصل ما يبتني عليه غيره

ـــــــQمفاد التعريف.

قلت التصورات لا حجر فيها فيتعلق بكل شيء كما صرحوا بذلك حتى جوزوا تصور التصور وتصور التصديق بل يجوز تصور عدم التصور فمعنى تصور ذلك النوع من المسائل أنه إن كان ذلك التصور حضوريا فمعنى تصورها الالتفات إليها واستحضارها وإن كان حصوليا فهذه المسائل باعتبار وجودها الأصلي في الذهن من تصديقات وباعتبار الوجود الظني تصورات مع الاتحاد بالذات واختلاف الأحكام باختلاف الوجودين تأمله فإنه دقيق.

(قوله: المسمى بهذا اللقب) فيه تنبيه على أن أصول الفقه علم للفن لا اسم جنس كما مال إليه والد المصنف معللا أنه لو كان علما لما دخلته لام التعريف الجنسية فإنه مردود بأن مدخول اللام لفظة أصول بدون إضافة وليست العلم إنما العلم المركب الإضافي ولا تدخله اللام.

(قوله: المشعر بمدحه) بيان لكونه لقبا إذ اللقب علم يشعر بمدح أو ذم وإنما قال المشعر؛ لأن العلم من حيث هو لا دلالة له إلا على الذات لكن لما كان في الأصل مركبا إضافيا نقل وجعل علما صار ملحوظا فيه هذا الإشعار وتحقيق المقام أن العلم المدون عبارة عن مجموع المسائل فهذه المسائل حصلت في ذهن الواضع بأمر كلي مشترك بينها كالموضوع والغاية مثلا ويجعل ذلك الأمر المشترك آلة للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة في جهة الوحدة المستخرجة وغير المستخرجة وحينئذ لا يكون العلم الذي تتزايد مسائله متحققا بجميع أجزائه في وقت ما والعالم به إنما سمي عالما باعتبار الملكة لا باعتبار التصديقات بالمسائل وليس هذا الوضع من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص لعدم التعدد في الموضوع له بل الوضع والموضوع له شخصيان ضرورة كون **اللفظ والمعنى** شخصيا إلا أن آلة الوضع مفهوم كلي تندرج فيه الأجزاء المستخرجة وغير المستخرجة كما إذا قدر الرجل ابنا له ووضع له اسما، ثم إن لم يعتبر تعدد المسائل والتصديقات باعتبار تعدد المحال نظرا للعرف كانت أسماء العلوم أعلاما شخصية وإن اعتبر ذلك كانت أعلاما جنسية فلذلك جعل السيد في حاشيته على الشرح العضدي للمختصر أصول الفقه علم جنس مع أنه يؤخذ من حاشيته على شرح الشمسية أن أسماء العلوم أعلام شخصية ولا تنافي بين الكلامين بملاحظة الاعتبارين وبهذا التحقيق يندفع ما يقال إن مسائل العلوم تتزايد يوما فيوما بتزايد

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٦٤

الأفكار فكيف يتحصل وضع الاسم لها؛ لأن وضع الاسم لا يتوقف على تحصيله في الخارج بل في الذهن ويكفي في استحضار تلك المسائل الملاحظة الإجمالية كما قلنا." (١)

"وشمل الحد المركب الإسنادي وهو من المحدود على المختار الآتي في مبحث الإخبار (وتعرف بالنقل تواترا) نحو السماء والأرض والحر والبرد لمعانيها المعروفة (أو آحادا) كالقرء للحيض والطهر (وباستنباط العقل من النقل) نحو الجمع المعرف بأل عام فإن العقل يستنبط ذلك مما نقل أن هذا الجمع يصح الاستثناء منه أي إخراج بعضه بإلا أو إحدى أخواتها بأن يضم إليه وكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام كما سيأتي للزوم تناوله للمستثنى (لا مجرد العقل) فلا تعرف به إذ لا مجال له في ذلك

(ومدلول اللفظ إما معنى جزئي أو كلي) الأول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد، والثاني ما لا يمنع كمدلول الإنسان كما سيأتي

ــــــQساقط بما قلناه وما قاله السيد في حواشي الشمسية: إنه لا يطلق على الصور الذهنية من حيث هي هي بل من حيث إنها تقصد من اللفظ وذلك إنما يكون بالوضع

(قوله: وهو من المحدود) أي الموضوعات اللغوية (قوله: على المختار) من أن دلالته وضعية (قوله: وتعرف) أي الألفاظ الدالة على المعاني وليس المراد تعرف من حيث ذاتها؛ لأنها حينئذ تعرف بمجرد السماع بل المراد تعرف من حيث دلالتها على المعاني (قوله: تواترا) أي نقل تواتر فهو مفعول مطلق على حذف مضاف ثم إن طرق الاستفادة مطلقا ثلاثة عقل ونقل ومركب منهما ولما لم يمكن استقلال العقل بإدراك الموضوعات اللغوية انحصر الطرق في اثنين أشار لهما المصنف بقوله بالنقل أي مجردا أو باستنباط العقل أي بواسطة النقل، والعضد لما أراد بالنقل ما هو أعم من المجرد وغيره جعلها قسما واحدا فلا يعترض بكلامه على صنيع المصنف كما فعل الناصر (قوله: نحو الجمع إلخ) هذا إشارة إلى قياس مركب من الشكل الأول نتيجة الجمع المعرف بأل عام وقوله: إن هذا الجمع يصح إلخ مقدمة صغرى نقلية ويشهد بنقلها القرآن والسنة وكلام العرب وقوله أي إخراج تفسير للاستثناء وقوله: بأن يضم إلخ الباء سببية أو بمعنى مع، وقوله: إليه أي إلى ما نقل وقوله وكلما صح إلخ مقدمة كبرى عقلية والشارح قيد موضوعها بقوله مما لا حصر فيه ليخرج نحو قولنا له على عشرة إلا ثلاثة، فإنه يصح الاستثناء منه وليس بعام

(قوله: بأن يضم) تفسير للاستنباط وقوله وكل ما صح إلخ مفعول يضم (قوله: مما لا حصر فيه) خرج العدد كما نبهناك عليه ولا بد من زيادة هذا القيد في الصغرى أيضا ليتكرر الحد الوسط

(قوله: كما سيأتي) أي في قوله في مبحث العام ومعيار العموم والاستثناء

(قوله: ومدلول اللفظ إلخ) أراد ما يشمل المفهوم والماصدق كما يأتي للشارح (قوله: إما معنى جزئي) قد يقال هذا إنما

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٤/١

يناسب اختيار والده أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو لا اختياره هو وأنه موضوع للمعنى الخارجي؛ لأن الخارجي لا يكون إلا جزئيا فلا يصح تقسيمه للكلي والجزئي واختيار الإمام أنه موضوع للذهني، فإنه وإن صح التقسيم للكلي والجزئي لا يوصف ذلك المعنى الذهني بكونه لفظا فلا يصح تقسيم المدلول إلى **المعنى واللفظ** ويجاب بأنه يناسب كلا منهما؛ لأن الخلاف المذكور إنما هو في النكرة كما سيأتي والكلام هنا فيما يشمل المعرفة وسيأتي أن منها ما وضع للخارجي ومنها ما وضع للذهني (قوله: جزئي) نسبة للجزء وهو الكلي؛ لأنه جزء من كله والكلي." (١)

"ما يؤخذ منه ذلك (أو لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد) ، والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى ماصدقها كرجل وضرب وهل (أو) لفظ مفرد (مهمل كأسماء حروف الهجاء) يعني كمدلول أسمائها نحو الجيم واللام والسين أسماء لحروف جلس مثلا أي جه له سه (أو) لفظ (مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر) أي ماصدقه نحو قام زيد أو مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسيأتي في مبحث الإخبار التصريح بقسمي المركب مع حكاية خلاف في وضع الأول ووجود الثاني وإطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائغ، والأصل إطلاقه على المفهوم

ـــــــQنسبة للكل وهو الجزئي؛ لأنه جزء منه

(قوله: ما يؤخذ منه ذلك) أي تعريف الجزئي والكلي، ومراده بذلك قول المصنف: **اللفظ والمعنى** إن اتحدا، فإنه منع تصور معناه الشركة فجزئي وإلا فكلي، فإنه يؤخذ من هذا التقسيم تعريفهما

(قوله: أو لفظ) عطف على معنى (قوله والقول اللفظ المستعمل) جاري عبارة المصنف ولمقابلة المهمل وإلا فالقول لفظ وضع لمعنى مفرد استعمل أم لا (قوله: يعني كمدلول الكلمة) قدر ذلك؛ لأن الكلام في المدلول ولما كان مدلولها ما ذكر من القول المفرد وهو كلي فهو صورة ذهنية لا يصدق عليها أنها قول إذ القول لفظ مخصوص أردف ذلك بقوله بمعنى ماصدقها ليصح التمثيل

(قوله: بمعنى ماصدقها) أي الأفراد التي يصدق لفظ الكلمة على كل منها أسماء كان أو فعلا أو حرفا (قوله: الهجاء) هو تقطيع الكلمة بذكر أسماء حروفها

(قوله: كمدلول أسمائها) ينبغي أن يقول أي ماصدقه قاله الناصر وجوابه أنه حذفها اكتفاء بما قبله وما بعده، وأما قوله: إن جه مثلا منطوقا لزيد غيره منطوقا لعمرو وفي جلس غيره في جعفر فجه من حيث هو كلي لكن قوله أسماء لحروف جلس يدل على أن المدلول شخصي وفيه ما قد علمت وأن جه في جلس وجعفر واحد شخصي قائم في وقت واحد بمحلين متباينين وذلك محال بديهة اهـ.

فمبني على اعتبار التعدد الاعتباري وهو تدقيق فلسفي لا تتخرج عليه قواعد العربية وتقدم مثله في لفظ القرآن علما (قوله: أي جه) الهاء للسكت والحروف ج ل س (قوله: أو مركب) مقابل لقوله مفرد الواقع صفة للفظ فينقسم كمتبوعه إلى المستعمل والمهمل ولم يصرح المصنف بذلك اعتمادا على المقابل وعلى التصريح بذلك فيما سيأتي (قوله: أي ماصدقه) أي ما يحمل عليه (قوله: أو مهمل) إن قيل لا يصدق على المركب المهمل حد المركب وهو ما دل جزؤه على جزء معناه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٣٤٤

إذ لا معنى له وإلا لم يكن مهملا قلنا: المراد بالمركب هنا ما فيه كلمتان فأكثر

(قوله: كمدلول لفظ الهذيان) الإضافة للبيان ومدلوله كلام لا معنى له فالهذيان مخصوص بالمركب كما هو مقتضى كلام المصنف والشارح قال الناصر ولم يقل ماصدقه لما يشير إليه من أن في وجوده خلافا لكن عدم وجوده على القول به لا يجوز عدم التنبيه عليه إذ التمثيل إنما يصح باعتبار الماصدق، وأما وجوده فأمر وراء ذلك اهـ.

أقول: قد تكرر ذلك الماصدق في كلام الشارح فحذفه في بعض الأمثلة للاعتماد على فطانة السامع على تقدير فيما يصلح له ولا يلزمه ذكره في كل مثال

(قوله: وسيأتي في مبحث إلخ) إشارة إلى أنه مستعمل في معنى مراد هنا بقرينة السياق

(قوله: ووجود الثاني) أي المركب المهمل (قوله: على الماصدق) أي مع المفهوم أيضا لا الماصدق وحده وإلا لفسد التقسيم؛ لأن المدلول في كلام المصنف إن أريد به المفهوم لم يصح قوله أو لفظ؛ لأن فيه تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره، وإن أريد به الماصدق وحده لا يصح قوله كمدلول الإنسان؛ لأن المراد به مفهوم لا لما صدقه؛ لأنه جزئي لا كلي.

والجواب أن المراد بالمدلول ما يعم الماصدق والمفهوم إما على سبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز (قوله: سائغ) ؛ لأنه مدلول لغة، وأصله مدلول عليه فحذف الجار والمجرور لكثرة الاستعمال، واللفظ يدل على ماصدقه من حيث اشتماله على المفهوم الذي وضع له (قوله: والأصل) أي الحقيقة." (١)

"أي ما وضع له اللفظ

(والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى) فيفهمه منه العارف بوضعه له وسيأتي ذكر الوضع في حد الحقيقة مع تقسيمها إلى لغوية وعرفية شرعية وفي حد المجاز مع انقسامه إلى ما ذكر فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي خلاف قول القرافي إنهما

ــــــــQالاصطلاحية

(قوله: أي ما وضع له اللفظ) وتسميته مفهوما باعتبار فهم السامع له من اللفظ ومعنى باعتبار عناية المتكلم أي قصده إياه من اللفظ فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا

(قوله: والوضع) أي المتقدم فأل للعهد بدليل قوله جعل اللفظ إذ لو كان المراد مطلق الوضع لقال جعل الشيء ثم إن أريد الجعل على وجه يكون إطلاقه أي وقت كان مفيدا لفهم المعنى لا تتقيد إفادته له باشتراط وجود قرينة ويسمى وضعا شخصيا كزيد علما ويندرج فيه بعض أقسام الوضع النوعي أيضا وهو المندرج تحت قاعدة له كلية من غير أن يشترط في الدلالة القرينة كدلالة المثنى على اثنين كان المجاز ليس بموضوع، وإن أريد الجعل على وجه يكون إطلاقه في بعض الأوقات مفيدا لفهم المعنى وهو وقت اقتران القرينة، وذلك يكون في الوضع النوعي الذي يشترط فيه في الدلالة على المعنى انضمام

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٣٤٥

قرينة حالية أو مقالية كان المجاز موضوعا فالخلاف في أن المجاز موضوعا أو لا لفظي منشؤه الاختلاف في تفسير الوضع كما صرح بذلك السيد في حواشي الشرح العضدي

(قوله: فيفهمه) لا يصح نصبه بأن مضمرة عطفا على المصدر وهو جعل؛ لأن التقدير حينئذ جعله دليلا على المعنى فيفهمه منه فيلزم أن الفهم قيد في تعريف الوضع فلا يتحقق بدونه وهو باطل بل مرفوع على الاستئناف إشارة إلى أن هذا الوضع كاف مع العلم به في الفهم فهذا الحد مساو لقول بعضهم تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولا خفاء في صدق شيء منهما على معناه المجازي؛ لأن الدال عليه مجموع اللفظ والقرينة لا أحدهما فما رامه الشارح بعد ذلك من اندراج وضع المجاز بأقسامه في التعريف الأول مناف لقوله فيفهمه إلخ والصواب كما أفصح به السيد في حاشية المطول أن المجاز غير موضوع ألبتة لعدم صدق حد الوضع عليه قاله الناصر.

وقد علمت اندفاعه بما قررناه في تفسير الوضع وأن ما نقله عن السيد في حاشية المطول معارض بما نقلناه عنه في حاشية الشرح العضدي وأن قوله: إن الدال عليه مجموع اللفظ والقرينة ممنوع بل الدال هو اللفظ بواسطة القرينة وأن تفسير الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه أحد تفسيرين له.

وقد بسط المحقق العصام هذه المسألة في أول شرحه على الرسالة الوضعية بما لا مزيد عليه فليراجع مع ما كتبناه من الحواشي على ذلك الشرح

(قوله: منه) أي من اللفظ (قوله: العارف بوضعه) أي فهو فهم تذكير وليس المراد أنه مجهول مطلقا؛ لأن الغرض أنه عالم بالوضع ومعلوم أن الوضع نسبة بين **اللفظ والمعنى** فيتوقف على تعقل الطرفين (قوله: وسيأتي ذكر الوضع) الغرض منه أن الوضع ستة أقسام ثلاثة في الحقيقة وثلاثة في المجاز وكلها مندرجة في الحد المذكور؛ لأن جعل اللفظ دليلا على المعنى يشمل الجعل الثاني كالأول ويصدق بكون الجاعل واضع اللغة أو الشارع أو أهل العرف بقسميه بقرينة ما سيأتي من ذكر الوضع في حد الحقيقة مع تقسيمها إلى الأقسام الثلاثة المذكورة في حد المجاز مع انقسامه إلى مثل ذلك أيضا (قوله: مع انقسامه) عبر هنا بالانقسام وفي الحقيقة بالتقسيم؛ لأن المصنف قسم الحقيقة فقط ويلزم ذلك انقسام المجاز؛ لأنه تابع لها والانقسام أثر التقسيم

(قوله: إلى مثل إلخ) زاد لفظ " مثل "؛ لأن أقسام المجاز غير أقسام الحقيقة فالماصدق مختلف (قوله: يصدق على العرفي إلخ) أي سواء كان في المجاز أو في الحقيقة خلافا لما يتوهم من قصر التعريف على الموضوعات اللغوية أنه خاص بالوضع اللغوي (قوله: خلاف قول القرافي) أي وهذا خلاف قول القرافي ومراده أن الوضع العرفي أو الشرعي كثرة الاستعمال وحاصل رده أن الوضع جعل اللفظ بإزاء المعنى." (١)

"إلى اعتدالهما خلاف قول بعضهم إن الأكثر على النفي وبذكر القاضي من النافين إلى أن من ذكره من المثبتين كالآمدي لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفي في كتاب التقريب

ـــــــQباستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هي أن كل فاعل مرفوع فإذا رفعنا فاعلا لم نسمع رفعه منهم لم يكن

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٤٦/١

قياسا؛ لاندراجه فيها وأورد أن الرفع من المعاني؛ لأنه كيفية اللفظ فليس من اللغة التي هي الألفاظ الموضوعة للمعاني.

وأجيب بأن التحقيق أن الإعراب لفظي وأنه عبارة عن الحركات، وهي أحرف صغيرة تأتي بعد الحرف فيضمحل سكونه على ما حققه الرضي أنه معنوي، فالمراد كالفاعل من حيث رفعه ويرد على الجواب أن الكلام في الألفاظ الإفرادية من حيث معانيها، والرفع، والنصب من الأحكام التركيبية.

وقد يدعى شمول اللغة لها فيندفع، أو أن الكاف للتنظير وأورد أيضا أنه جعل العموم من عوارض المعنى مع أنه من عوارض الألفاظ كما يأتي.

وأجيب بأنه هنا مستعمل بمعناه اللغوي، أي: الشمول والذي من عوارض الألفاظ العموم بالمعنى الاصطلاحي على أنه لا مانع من إرادته بالمعنى الاصطلاحي ووصف المعنى به مجاز.

(قوله: إلى اعتدالهما) إن أراد التساوي من حيث القائل ففيه أن المثبت مقدم على النافي فمن أثبت الأكثرية لأحد القولين مقدم، وإن أراد التساوي من حيث القول، فالترجيح بالدليل لا بالقائل.

وأجيب بأن محل كون المثبت مقدما على النافي عند جهل الواقع أما إذا علم الواقع وأن القائلين متساويين بالاستقراء، فالنافي لأكثرية القائلين لأحد القولين مقدم على المثبت وأن محل الترجيح بالدليل لا بالقائلين إذا أبدى أحد القائلين مطعنا. وأما إذا لم يبد، فالترجيح بعدد القائل،

والمتبادر من قول الشارح خلاف قول إلخ الاحتمال الأول، ومقتضى كلام المصنف في القياس ترجيح الثاني، وإليه عزاه الشارح ثم ورجح ابن الحاجب وغيره الأول.

(قوله: قول بعضهم) ، وهو الإمام الرازي في المحصول (قوله: كالآمدي) تمثيل لمن ذكره من المثبتين لا للتنظير مع القاضي.

[ومسألة **اللفظ والمعنى** إن اتحدا]

(قوله: اللفظ، والمعنى إلخ) اعلم أولا أن الاسم صالح لأن ينقسم إلى الجزئي، والكلي المنقسم إلى المتواطئ، والمشكك بخلاف الفعل، والحرف كما أفصح بسر ذلك السيد في حواشي الشمسية.

وأما الانقسام إلى المشترك، والمنقول بأقسامه، وإلى الحقيقة، والمجاز فليس مما يختص بالاسم وحده فإن الفعل قد يكون مشتركا كخلق بمعنى أوجد وافترى، وعسعس بمعنى أقبل وأدبر.

وقد يكون منقولا كصلى، وقد يكون حقيقة كقتل؛ إذا استعمل في معناه، وقد يكون مجازا بمعنى ضرب ضربا شديدا، وكذا الحرف أيضا كمن بين الابتداء، والتبعيض، وقد يكون حقيقة كفي إذا استعمل بمعنى." (١)

"أو التقدم كالبياض فإن معناه في الثلج أشد منه في العاج، والوجود فإن معناه في الواجب قبله في الممكن سمي مشككا لتشكيكه الناظر فيه في أنه متواطئ نظرا إلى جهة اشتراك الأفراد في أصل المعنى، أو غير متواطئ نظرا إلى جهة الاختلاف.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٥٦/١

(وإن تعددا) ، أي: اللفظ، والمعنى كالإنسان، والفرس (فمتباين) ، أي: فأحد اللفظين مثلا مع الآخر متباين لتباين معناهما ـــــــQوهو أنه خارج عن الماهية إلا أنه داخل في وقوعه على أفراده وحصوله فيها فاعتبر قسما على حدة بهذا الاعتبار مقابلا لما ليس فيه هذا التفاوت.

(قوله: أو التقدم) أي بالذات؛ إذ لا اعتبار للتقدم الزماني في التشكيك قاله عبد الحكيم في حواشي الشمسية فسقط قول الناصر، أو بالزمان؛ ولأنه يلزم عليه أن يكون الإنسان مشككا لتقدم أفراده بعضها على بعض تقدما زمانيا ولا قائل بذلك. وأما قول الحفيد في شرح التهذيب أنهم جعلوا الأشدية باعتبار كثرة الأفراد، أو كمالها، والظاهر أن ذلك يوجد في المتواطئ كالإنسان؛ إذ بعض أفراده كنبينا – عليه الصلاة والسلام – أكثر وأكمل بحسب الخواص الإنسانية كالإدراك من غيره كيحيى – عليه الصلاة والسلام –، فمما لا يتابع عليه، وإن ابتهج بنقله سم فإنهم فسروا الأشدية بأكثرية آثار الماهية في بعض الأفراد فأورد عليهم أن ذلك يستلزم التشكيك في الذاتيات ولا يصح فيها؛ لأن الذاتيات لا تقبل التفاوت.

وأجاب الجلال الدواني في حاشية الشرح الجديد للتجريد بأن معنى كون أحد الفردين أشد كونه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم أمثال الأضعف ويحلله إليها بضرب من التحليل فمفهوم الأسود مقول بالتشكيك على أسودين معينين باعتبار أن السواد في أحدهما أزيد من الآخر بمعنى أن العقل بمعونة الوهم ينتزع من أحدهما أمثال الآخر اهـ.

ومما يخدشه ما نقلناه عن بهمنيار سابقا. نعم نقل شارح سلم العلوم عبد العلي الهندي أنهم اختلفوا هل الجوهر يشتد أم لا قال الإشراقيون نعم بمعنى كمال الماهية، والماهية الجوهرية في الفيل أكمل من البعوضة لظهور آثار الكثرة في الفعل دونها.

وقد ادعوا فيه المشاهدة بالرياضات وقال المشاءون لا يشتد الجوهر ولم يقيموا عليه دليلا، بل بنوا على مجرى العرف حيث لم يطلق على جوهر أشد من جوهر آخر (قوله: كالوجود) جعله الرازي في شرح الشمسية مثالا للأولوية، والتقدم، والتأخر، والشدة، والضعف وتوجيهه ظاهر (قوله: جهة اشتراك الأفراد) الأولى أن يقول توافق الأفراد المناسب للتواطؤ.

(قوله: فمتباين) قال الناصر لقائل أن يقول تعدد **اللفظ والمعنى** لا ينحصر في التباين لصدقه على نحو الإنسان، والبشر، والفرس اهـ.

وأجاب سم بأن الكلام في متعدد المعنى ولا تعدد له بالنسبة للإنسان، والبشر فلا تباين بينهما، وهو متعدد بالنسبة لكل منهما مع لفظ الفرس فكل منهما بالنسبة إليه متباين قال سم وينبغي أن يريد أعم من التباين كليا، أو في الجملة حتى يشمل ما لو كان بينهما عموم وخصوص مطلقا، أو من وجه، وإلا لزم خروج ذلك عن جميع الأقسام وكان ناقضا للتقسيم. اهـ.

وأقول: استعمال التباين في العموم، والخصوص الوجهي، وهو المعبر عنه بالتباين الجزئي شائع ولم يستعملوه في العموم، والخصوص المطلق ففي دخوله تحت التباين في الجملة توقف، ثم لا يخفى أن المتباين المجموع لا أحدهما؛ لأن التفاعل يقتضي التعدد، وإنما الأحد مباين فكان المناسب أن يقول مباين.

وأجيب بأن مع تقوم مقام الواو، وإن كان الفصيح الواو، ولكن الأنسب أن يؤخر قوله مع الآخر عن قوله متباين، وما قاله

الحريري في درة الغواص ما كان على وزن تفاعل يقتضي وقوع الفعل من أكثر من واحد فمتى أسند الفعل منه إلى أحد الفاعلين لزم أن يعطف عليه الآخر بالواو لا غير اهـ.

فأفاد كلامه أمرين أحدهما أنه لا يقال تباين زيد مع عمرو الثاني أن تفاعل إذا أسند إلى أحد الفاعلين." (١)

"(وإن اتحد المعنى دون اللفظ) كالإنسان، والبشر فمترادف، أي: فأحد اللفظين مثلا مع الآخر مترادف لترادفهما أي تواليهما على معنى واحد (وعكسه) ، وهو أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كأن يكون للفظ معنيان (إن كان) أي اللفظ (حقيقة فيهما) ، أي: في المعنيين مثلا كالقرء للحيض، والطهر (فمشترك) ؛ لاشتراك المعنيين فيه

ـــــــلزم عطف الآخر عليه بالواو منازع فيه.

(قوله:، وإن اتحد المعنى دون اللفظ إلخ) إن أراد بالمعنى الذات دخل المتساويان كالإنسان، والضاحك في هذا القسم؛ لاتحاد المعنى بمعنى الذات فيهما دون اللفظ وليسا منه؛ لاشتراط الاتحاد في المفهوم فيه، وهو مختلف فيه، وإن أريد به المفهوم دخلا في التباين وليسا منه أيضا، وإن أريد الأعم من الذات، والمفهوم دخلا في كل من القسمين اللهم إلا أن يريد بالمعنى المفهوم فيدخلان في التباين، أو الذات فيدخلان في الترادف ويكون ذلك اصطلاحا منه هذا محصل ما أطال به سم وفيه بحث من وجهين:

الأول: أنه على تقدير أن يراد بالمعنى ما هو أعم يلزم فساد في التقسيم بالإيهام في القسمين وبعدم تعيين المراد من المعنى فيه وأن يكون المتساويان قسما مستقلا غير داخل في واحد من القسمين فيعود المحذور.

الثاني: أن دعوى أن المصنف له أن يصطلح على ما ذكر مبني على ما تقرر عنده من أنه لا مشاحة في الاصطلاح، وقد بينا فساده؛ لأنه يلزم عليه ارتفاع الثقة بالحقائق الاصطلاحية خصوصا المفاهيم التي يستعلمها أرباب الاصطلاح فإنه ليس لأحد أن يتصرف فيها.

وقد شنع الرازي في شرح الشمسية على من قال إن مثل السيف، والصارم من الألفاظ المترادفة لصدقهما على ذات واحدة فقال إنه فاسد؛ لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم لا الاتحاد في الذات نعم الاتحاد في الذات من لوازم اتحاد في المفهوم دون العكس اهـ.

وأقره السيد وعبد الحكيم وبقية حواشيه، فالأحسن أن يقال إن المصنف أخل بذكر المتساويين كإخلاله بذكر العموم، والخصوص بين المطلق، والعموم، والخصوص الوجهي إن أدخل الأخيرين تحت التباين بالتأويل السابق، وقد نبهناك في صدر المبحث على أن التقسيم لا يخلو عن خلل، والقول في ذلك أهون من تغيير الاصطلاحات تأمل.

(قوله: وعكسه) عكسا لغويا باعتبار المعنى، واللفظ مع بقاء الاتحاد والتعدد في محله، أو باعتبار الاتحاد والعدد مع بقاء اللفظ والمعنى بحالهما وليس هذا حقيقة العكس اللغوي في الواقع فإنه على قياس سابقة تعدد اللفظ واتحد المعنى وليس بمراد، بل المراد ما قاله الشارح.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/ ٣٦٠

(قوله: معنيان) ، أو معان؛ ولذلك أتى بالكاف (قوله: لاشتراك المعنى) إشارة إلى أنه مشترك من الحذف، والإيصال، وهاهنا أمران:

الأول: أن ما هو من قبيل الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص كالضمائر، والموصولات وأسماء الإشارة مما اتحد فيه الوضع وتعدد المعنى ليس من قبيل المشترك لتعدد الوضع فيه واتحاده فيما هو من هذا القبيل.

الثاني: المنقول فإنه لفظ واحد تعدد معناه، وهو المنقول عنه، والمنقول عليه، وقد يجاب أما عن الأول فلجواز أن يكون المصنف جرى على مذهب من يقول إنها موضوعة للأمور الكلية كما هو مختار السعد، ومذهب المتقدمين أيضا كما ذكره العصام في شرح الوضعية فتدخل تحت ما موضوعه كلي، أو يقول بمذهب المتأخرين الذي استحدثه العضد وتبعه فيه السيد وغيره بأنها جزئيات وضعا واستعمالا ويكون المراد بتعدد الوضع في المشترك ما هو أعم من الوضع الحقيقي، والحكمي.

وقد نص السيد على أنها في حكم المشترك من حيث الاحتياج فيها إلى القرينة هذا كله بحسب الظاهر، وإن دققنا النظر ورجعنا إلى ما قاله عبد الحكيم في حواشي المطول أن الاختلاف بين المذهبين لفظي ونزاع العصام في تعدد الوضع في المشترك كانت من قبله مطلقا وتحقيقه في شرح الرسالة الوضعية." (١)

"نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة إذ طولها لازم لطول النجاد أي حمائل السيف (فهي حقيقة) لاستعمال اللفظ في معناه وإن أريد منه اللازم

ــــــــــــــــ الملامسة ما عداه (قوله: مرادا منه إلخ) فهم الناصر أن الضمير عائد للفظ أي مرادا منه لازم المعنى أيضا فمحصل الحد لفظ أريد به معناه ولازمه فتكون الكناية مجازا فينافي قول المصنف فهي حقيقة.

وأجاب سم بما محصله أنه يجوز عود الضمير إلى قوله معناه ولا ينافيه قوله لازم المعنى لأنه من باب الإظهار في موضع الإضمار أو إلى اللفظ أيضا بمسامحة والمعنى مرادا من اللفظ أي بواسطة معناه والانتقال منه أي من معناه ذلك اللازم فحاصل الحد على المعنى الأول لفظ استعمل في معناه مرادا من معناه لازم معناه بمعنى أنه أطلق على معناه لينتقل منه إلى لازمه الذي هو المقصود بالذات وعلى الثاني لفظ استعمل في معناه مرادا من ذلك اللفظ بواسطة معناه والانتقال منه إلى لازمه فظهر سقوط قوله وحاصله لفظ أريد إلخ وبطلان ما فرعه عليه من قوله فتكون الكناية مجازا لا حقيقة قال.

وقد رجع إلى الحق في حاشية أخرى كتبها فقال إنما قال ما ذكره ولم يقل استعمل في معناه ولازمه إشارة إلى أن المقصود باللفظ هو المعنى والغرض من استعماله فيه هو الدلالة على اللازم فاستعمال اللفظ في معناه وسيلة إلى اللازم ولإفادة هذا المعنى خص اللازم بذكر الإرادة تنبيها على أنه المراد الأهم والمقصود بالذات وبهذا يظهر توجيه قوله فهي حقيقة ولا يخفى أن هذا اصطلاح لا يوافق اصطلاح البيانيين اهـ.

وما ذكره من المخالفة ممنوع فإن للبيانيين طريقتين تعرض لهما في المفتاح في موضعين إحداهما أنها استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز إرادة الموضوع له وثانيتهما أنها استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا ليكون مقصودا بل لينتقل منه إلى غير الموضوع له اللازم المقصود وما ذكره المصنف على ما قررناه به موافق للمذهب الثاني.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٦١/١

وفي حاشية شيخ الإسلام اختلف في الكناية على أربعة أقوال:
أحدها: أنها حقيقة وإليه مال ابن عبد السلام.
الثاني أنها مجاز.
الثالث: أنها لا ولا.
وإليه ذهب السكاكي وصاحب التلخيص، الرابع وهو اختيار المصنف تبعا لوالده أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز كذا قيل والمعروف ما اقتصر عليه المحققون ومنهم السكاكي وصاحب التلخيص أنها حقيقة غير صريحة وأما نسبة الرابع للمصنف فمتوهم إذ قوله فهو مجاز عائد إلى اللفظ لا إلى الكناية كما صرح به الشارح.

[مسألة الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى]
(قوله: النجاد) بكسر النون حمائل السيف.
(قوله: إذ طولها لازم إلخ) المراد باللزوم هاهنا ما يعم العقلي والعادي سواء كان بغير واسطة كالمثال المذكور أو بواسطة كما في زيد كثير الرماد ومن الكناية بغير واسطة قولهم فلان عريض القفا يكنون به عن البلاهة وفيها بحث لأن عرض القفا يستدل به الأطباء على كثرة الرطوبة المستلزمة للبلاهة لما ثبت عندهم أن كثرة البلغم والرطوبة يورث غلبة البرودة والنسيان فلا وجه لعد هذا المثال مما الانتقال فيه بلا واسطة.
والجواب أن هذا تدقيق يقتضيه العلم الطبيعي وأهل العرف لا يلاحظون ذلك بل ينتقلون منه أولا إلى البلاهة.
(قوله: وإن أريد منه اللازم) لأن هذه الإرادة لا تصيره مجازا لأنها ليست من اللفظ إذ لم يستعمل في ذلك المعنى المجازي وإنما هو مراد من **المعنى واللفظ** مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو الملزوم لينتقل منه إليه فظهر صحة قوله فهي حقيقة ومن قال إنها مجاز يقول إن اللفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الحقيقي معه فهي ليست بحقيقة لأن اللفظ مستعمل في غير ما وضع له ولا بمجاز لأن المجاز لا يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي بخلافها ولا بد من قرينة والفرق بينه وبين المجاز أن المجازي من الكناية قسم مخصوص من المجاز.
وأما المجاز فهو أعم منه إذ له علاقات كثيرة وإلى انقسامها إلى الحقيقة والمجاز مشى والد المصنف ومما ينبغي أن ينبه." (١)
"(ويقال) اصطلاحا (للمعنى أعم) وأخص (وللفظ عام) وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بأفعل التفضيل لأنه أهم من اللفظ ومنهم من يقول في المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال لمعنى المشركين عام وأعم وللفظه عام والمعنى زيد خاص وأخص وللفظه خاص وترك الأخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلهما ولم يترك وللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لشقي ما قيل ليظهر المراد.

(ومدلوله) أي العام في التركيب من حيث الحكم عليه (كلية

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٣٣/١

ــــــــــQيقال الحد المتقدم غير جامع لأنه لا يشمل المعنى العام لأنه قال العام لفظ إلخ وحاصل الجواب أن الحد إنما هو للعام من اللفظ لا للعام مطلقا سواء كان من اللفظ أو المعنى والتعريف باعتبار وضع لا يعترض عليه بعد تناوله أفراد وضع آخر.

(قوله: ويقال للمعنى) أي في محل وصف المعنى وكذا يقال فيما بعده فليست اللام للتبليغ كما في قلت له مثلا لأنه لا يبلغ غير العاقل ثم إن المراد المعنى مطلقا سواء كان عاما أو غيره بدليل ما يأتي وكذا قوله وللفظ، وظاهر أن قول أعم وأخص على التوزيع أي إن كان المعنى ذا عموم يقال له أعم أو إن كان ذا خصوص يقال له أخص وكذا قوله عام وخاص (قوله: اصطلاحا) زاده هنا دون ما تقدم لأن ما مر مبني على مناسبة لغوية.

(قوله: أعم وأخص) وأورد أن أفعل التفضيل يقتضي المشاركة فيقتضي اجتماع العموم والخصوص في كل وذلك تناف وأجيب بأنهما من الأمور النسبية فلا ضرر في اجتماعهما نعم لا يظهر في نحو الإنسان أعم من زيد فإن زيدا جزئي لا يعقل فيه عموم والجواب الشامل أن أفعل على غير بابه.

(قوله: لأنه أهم) فإنه المقصود من اللفظ وأفعل يقتضي الزيادة فخص بالأشرف وهذا جواب عما يقال يمكن التفرقة بينهما بالعكس.

(قوله: كما علم مما تقدم) أي من قوله قيل والمعاني.

(قوله: فيقال لمعنى المشركين) أي على الاصطلاح الثاني.

(قوله: وللفظه عام) لم يقل وخاص كما قال في قوله قبله لعدم صحته لأنه فرض الكلام هنا في لفظ المشركين وهو ليس بخاص وفرضه ثم في اللفظ مطلقا.

(قوله: ولم يترك وللفظ عام) أي لم يترك قوله وللفظ عام فهو مفعول يترك وقوله المعلوم صفة لقوله وللفظ عام.

(قوله: مما قدمه) أي من قوله العام لفظ إلخ.

(قوله: لشقي ما قيل) أي ما يقال اصطلاحا لأنه شق للمعنى وشق للفظ وليس المراد شق القولين وقوله ليظهر المراد أي مراد هذا القائل من التفرقة بين **اللفظ والمعنى**

(قوله: في التركيب) عائد للمدلول إشارة إلى أن المراد الماصدق وهو الأفراد فالمعنى كل فرد من أفراد العام الواقعة في التركيب المستعمل في معناه الذي لا يقبل التخصيص كجاء عبيدي كلية وفيه مسامحة فإن المحكوم عليه بالكلية القضية الواقعة في التركيب دون اللفظ العام فإنه عبارة عن الذات واحترز بذلك عن مدلول العام بمعنى المفهوم الكلي المفاد بالتعريف السابق فإنه ليس كلية بل هو معنى بسيط كلي كبقية الكليات لانتفاء الحكم فيه.

وقد أشار لذلك بقوله من حيث الحكم عليه فهذه الحيثية للتقييد أي من حيث اعتباره مع المحكوم به مركبا لا من حيث تصوره وأنه مدلول اللفظ فإنه غير كلية لعدم الحكم ولذلك أتى به بعد قوله في التركيب ولم يستغن بهذا عنه فإنه قد يكون محكوما عليه وليس واقعا في التركيب نحو العام يقبل التخصيص فإنه شامل لجميع ماصدقاته وهي غير واقعة في التركيب

والمراد المحكوم عليه ولو معنى من حيث تعلق الحكم به فدخل نحو المفعول نحو المشركين في ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] واقتصر الشارح على قوله من حيث الحكم عليه لأجل قول المتن أي محكوم فيه وإلا." (١)

"لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فإن اتفق الجمع المذكور في **اللفظ والمعنى** فهو اللفظي وإن اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما إذا أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى دينارا وآخر أنه أعطى فرسا وآخر أنه أعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الإعطاء (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (آية) أي علامة (اجتماع شرائطه) أي المتواترة في ذلك الخبر أي الأمور المحققة له وهي كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع، وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب، وكونه عن محسوس

(ولا تكفي الأربعة) في عدد الجمع المذكور (وفاقا للقاضي) أبي بكر الباقلاني (والشافعية) لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم: العلم (وما زاد عليها) أي الأربعة (صالح) لأن يكفي في عدد

ـــــــومنه إخبار الصوفية عما ينكشف لهم من عالم الغيب بعد الارتياض والإعراض عما سوى الحق ظاهرا وباطنا من الوقائع القلبية والحقائق السرية والأنوار الرجعية فإن كل ذلك مما خبر به جمع عظيم من مرتاضي الأعصار المختلفة من الأولياء المقربين والأصفياء المتأهلين ويبعد عادة أن يكونوا كاذبين فيما قالوا (قوله: لجواز الغلط فيه) أي في المعقول وأورد أن الحس يتطرق إليه الغلط أيضا.

وأجيب بأن تطرق الغلط إليه بعيد لا يعارض العلم وبأن المراد محسوس لا يقبل الاشتباه كالإخبار بوجود بلدة كذا، ومن هنا خرج الإخبار بقتل عيسى – عليه السلام – على أنه لم يوجد في المخبرين عدد التواتر؛ لأن المخبر به ستة وقع بينهم اختلاف (قوله: فإن اتفق الجمع إلخ) وكذا إذا اتفق الجمع على المعنى مع اختلاف اللفظ وكذا عكسه كما في المشترك لكن التواتر من حيث النطق باللفظ (قوله: وحصول العلم إلخ) أي على وجه العادة من الخبر مجردا عن القرائن الخارجية بخلاف خبر الآحاد، فإن حصول العلم فيه ليس من مجرد الخبر بل بواسطة ما انضم إليه من القرائن ثم إن في العبارة قلبا أي واجتماع شرائطه آية حصول العلم منه أي من التواتر، وكلامه يوهم أن المراد حقيقة الشرط مع أن المراد أجزاء الماهية فلذا قال الشارح أي الأمور المحققة له (قوله: كما يؤخذ مما تقدم) أي في التعريف في المتن (قوله: بحيث يمتنع) والصفات اللازمة ترجع لهذه الحيثية (قوله: ولا يكفي الأربعة إلخ) أي من حيث العدد، وأما من حيث الحال فيكفي كما في حال الأئمة الأربعة والخلفاء الأربعة مثلا بل من حيث الحال يكفي الواحد فيكون خبره باعتبار حاله مقدما على خبر ما كخبر سيدنا أبي بكر والإمام الشافعي – رضي الله عنهما – فإنه يفيد الجزم أكثر من إفادة ذلك بعد التواتر لكن ذلك من جهة حال المخبر وجلالته لا من جهة العدد تأمل

(قوله: لاحتياجهم إلى التزكية إلخ) فيه بحث؛ لأنا لا نسلم أن احتياجهم إلى التزكية لعدم حصول العلم بدليل أنه لو وجد عدد." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٥١٢/١

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٤٨/٢

"بمدلولات الألفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له في المراد منه وفهمه؛ لأن المقصود **المعنى** **واللفظ** آلة له أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ أم لا (وقال) الماوردي يجوز (إن نسي اللفظ) فإن لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي – صلى الله عليه وسلم – (وقيل:) يجوز (إن كان موجبه) أي الحديث (علما) أي اعتقادا فإن كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث أبي داود وغيره «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وحديث الصحيحين «خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور» ويجوز في بعض (وقيل:) يجوز (بلفظ مرادف، وعليه الخطيب) البغدادي بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤت بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز؛ لأنه قد لا يوفي بالمقصود (ومنعه) أي النقل مطلقا (ابن سيرين وثعلب والرازي) من الحنفية (وروى) المنع (عن ابن عمر) – رضي الله عنهما – حذرا من التفاوت، وإن ظن الناقل عدمه فإن العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد.

وأجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما تعبد بألفاظه

ـــــــQفي محل القطعيات، وقد قال بعض المحققين من أدى المعنى على وجهه فقد وعى وأدى اهـ.

(قوله: مساو له) أي لا أجلى، ولا أخفى؛ لأنه إذا كان أجلى منه وكان معارضا بما هو مساو له قدم هذا الأجلى على معارض الأصل فيلزم تقديم كلام الغير على كلام النبي وأما الأخفى؛ فلأنه ربما أفهم خلاف المراد (قوله: في المراد منه) بأن يكون الأصل مسوقا للزجر والمأتي به كذلك فهذا مرجعه المدلول اللغوي وقوله وفهمه أي باعتبار المقامات الخطابية (قوله: وقال الماوردي إلخ) ، وقيل: عكسه، وهو الجواز لمن يحفظ اللفظ ليتمكن من التصرف فيه دون من نسيه (قوله: إن كان موجبه علما) ؛ لأن العلم وسيلة للعمل ويغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد، ونظر فيه بأن العلم يكون مقصودا لذاته كالمسائل الاعتقادية ويجاب بأنه إذا كان الموجب اعتقادا لا يقدم الإنسان لا بيقين فيتحرى في الألفاظ المغيرة بخلاف ما إذا كان موجبه علما فربما يتساهل (قوله: فلا يجوز في بعض) وعدم الجواز في هذا الحديث لما فيه من البلاغة التي لا توجد في غيره من الألفاظ، وكان ضابط البعض الذي لا تجوز فيه أن يكون في أعلى مراتب البلاغة لا أن يكون في حصر مثلا؛ لأنه يمكن الإتيان به بدون البلاغة (قوله: كلهن فواسق) لمجاوزتها في الإيذاء الحد فالمراد الفسق اللغوي، وقوله يقتلن جملة استئنافية واقعة جوابا عما يقال ما حكمهن (قوله: مع بقاء التركيب) قضيته أن يشترط أن يوضع البدل في موضوع المبدل منه وكأنه زاد هذا ليغاير القول الأول

(قوله: ومنعه) أي النقل مطلقا ظاهره، ولو للصحابة، وقد يتوقف فيه لما روي عن حذيفة – رضي الله عنه – قال إنا قوم عرب نردد الأحاديث فنقدم ونؤخر، وقد حكي هذا القول في شرح التقريب بقوله، وقيل: إنما يجوز ذلك للصحابة دون غيرهم وبه جزم ابن العربي في أحكام القرآن قال؛ لأنا لو جوزنا لكل أحد لما كنا على ثقة من الأخذ بالحديث والصحابة اجتمع فيهم أن الفصاحة والبلاغة جبلة ومشاهدة أقوال النبي – صلى الله عليه وسلم – وأفعاله فأفادتهم المشاهدة تعقل المعنى جملة واستبقاء المقصد كله اهـ.

(قوله: فإن العلماء إلخ) علة لقوله حذرا من التفاوت (قوله: كثيرا ما يختلفون) أي فربما رواه باعتبار فهمه (قوله: فيما تعبد

بألفاظه) أي وما ليس من جوامع الكلم كقوله – عليه الصلاة والسلام – «لا ضرر ولا ضرار» قال الكمال وأما اشتراط أن لا يكون المنقول من مصنفات الناس فقد جزم به ابن الصلاح في علوم الحديث وتعقبه ابن دقيق العيد بما يتحصل منه أنه إذا لم يؤد إلى تغيير ذلك التصنيف كان جائزا فتجوز روايته بالمعنى إذا نقلناه إلى أجزائنا وتخاريجنا أي بأسانيدنا فإنه ليس فيه تغيير للتصنيف المتقدم اهـ.

قال في التقريب وشرحه وأما إصلاحه في الكتاب، وتغيير ما وقع فيه فجوزه بعضهم والصواب تقريره في الأصل على حاله مع التضبيب عليه، وبيان الصواب في الحاشية فإن ذلك أجمع للمصلحة وأنفى للمفسدة، وقد يأتي من يظهر له وجه صحته." (١)

"يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم.

(وكلام) وهو صفة

ــــــــQالشاوي ولا ينهض ردا وأما قول العارف بالله ابن عطاء الله في كتابه مفتاح الفلاح إن الله سمع وأبصر في أزله ذوات العالم حاضرة موجودة لم يغب منها شيء عن سمعه وبصره فقد سمع في أزله العالم بما فيه لا يخفى عليه منه شيء. قال والمسألة فيها غور بعيد العقر لا يدرك منتهاه إلا من وفقه الله اهـ.

فله تأويل (قوله: يزيد الانكشاف إلخ) المراد أن حقيقة الانكشاف بها غير حقيقة الانكشاف بالعلم، وإلا فعلمه سبحانه لا يخفى عليه شيء فليس الأمر على ما يعهد في الشاهد من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم فإن جميع صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك وإن اتحد المتعلق وكانت الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف في العلم والبصر والسمع مع جزمنا بالمغايرة وإلا يلزم تحصيل الحاصل.

(قوله: وهو صفة) أي قديمة قائمة بذاته تعالى منزهة عن الحرف والصوت خلافا للمعتزلة في إنكارها وللكرامية في قولهم إنها مؤلفة من الحروف والأصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى وللحنابلة في قولهم إنها حروف وأصوات قديمة بل تغالى البعض منهم وقال بقدم الجلد والغلاف، ومنشأ هذا الاختلاف أن هنا قياسين متعارضين وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم. كلام الله مؤلف من حروف وأصوات وكل ما هو كذلك فهو حادث فمنع كل طائفة بعض المقدمات فالحنابلة منعوا أن كل ما هو مؤلف من حروف وأصوات فهو حادث، والمعتزلة منعوا أن المؤلف من الأصوات صفة الله ومنع الكرامية أن كل ما هو صفة له فهو قديم ثم لا نزاع بين الشيخ أبي الحسن الأشعري والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظي إنما نزاعهم في إثبات الكلام النفسي وعدمه، وحقق المولى العضد أن مذهب الشيخ أن الألفاظ أيضا قديمة، وأفرد في ذلك رسالة مستقلة وما زال النزاع بين العلماء قديما وحديثا في هذه المسألة لا سيما ما وقع لأكابر العلماء في زمن المأمون والمعتصم مما هو مسطور في كثير من التواريخ وارتفعت الفتنة في زمن الواثق بسبب أن شيخنا تناظر مع القاضي أحمد بن

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٠٥

أبي دؤاد قال له ما تقول في القرآن فقال الشيخ المسألة لي قال سل قال ما تقول في القرآن قال ابن أبي دؤاد هو مخلوق قال الشيخ هذا شيء علمه النبي – صلى الله عليه وسلم – وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه؟ فقال لم يعلموه فقال الشيخ: سبحان الله شيء لم يعلمه النبي – صلى الله عليه وسلم – والأئمة بعده تعلمه أنت يا لكع ابن لكع فخجل ثم قال أقلني والمسألة بحالها قال قد فعلت قال علموه ولم يدعوا الناس إليه ولا أظهروه لهم فقال ألا وسعك ووسعنا ما وسعهم من السكوت فلما سمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه، وجعل يكرر الإلزامين اللذين ذكرهما الشيخ ويروى أنه جعل ثوبه في فيه من الضحك على ابن أبي دؤاد وسقط من عينه ثم أمر الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه أربعمائة دينار وبالجملة فمسألة الكلام مما كثر فيها النزاع بين العلماء الأعلام حتى قيل إنما سمي علم التوحيد بالكلام.

لأن هذه المسألة أغمض مباحثه وأشهرها والذي تحرر فيها أن هذه الألفاظ التي نتلوها ونتعبد بتلاوتها حادثة، والقول بقدمها سفسطة إلا أن السلف تحاشوا عن القول بحدوثها فمنع الإمام أحمد أن يقال لفظي بالقرآن حادث وإن كان صحيحا في نفسه لكنه بما أوهم وقد يلبس به المبتدع ومعنى كونه كلام الله أنه ليس من تأليف البشر بل نزل به جبريل – عليه السلام – على النبي – صلى الله عليه وسلم – ونزل **باللفظ والمعنى** جميعا على ما هو التحقيق خلافا لما قيل أن جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبي – صلى الله عليه وسلم – عنه ولمن قال يلقي المعنى في قلبه – صلى الله عليه وسلم – وهو الذي يعبر ثم إن هذه الألفاظ دالة على الصفة النفسية القديمة قال عبد الحكيم في حواشي الخيالي وليس المراد بقولهم الكلام النفسي مدلول اللفظي أنه مدلوله اللغوي الذي يتغير بتغير العبارات والاصطلاحات وكيف وهو يستلزم قيام الحوادث بذاته تعالى بل المراد أنه المعنى الذي هو غرض المتكلم من الكلام الذي لا يتغير بحسب تغير العبارات والاصطلاحات وهو الأصل." (١)

"البحث الثالث: الحقائق اللغوية والعرفية والشرعية والخلاف في ثبوتها وثمرة ذلك:

قد اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية.

واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية، وهي اللفظ الذي استفيد من "الشرع"* وضعه للمعنى، سواء كان **اللفظ والمعنى** مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما.

وينبغي أن يعلم قبل ذلك الخلاف والأدلة من الجانبين أن الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بوضع الشارع، لا بوضع أهل الشرع كما ظن.

فذهب الجمهور إلى إثباتها، وذلك كالصلاة، والزكاة، والصوم والمصلي والمزكي والصائم وغير ذلك فمحل النزاع الألفاظ المتداولة شرعا، المستعملة في غير "معانيها اللغوية"**.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٤٥٩

* في "أ": الشارع.

** في "أ": ما وضع له في اللغة.." [١]

"اه. فالذين قالوا بالاثبات انه اذاشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أي المسكر من ماء العنب لتخميره للعقل أي تغطيته ووجد ذلك الوصف فى معنى ءاخر كالنبيذ أي المسكر من ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه حينئذ بأيه انما الخمر بالقياس على الخمر ثم ان القائلين بالجواز منهم من جوزه من حيث اللغة وهم الشيرازي وابن ابى هريرة والرازي ومنهم من جوزه من حيث الشرع وهو القاضى ابوالعباس ابن سريج فلذا قال الناظم:

قال أبوبكر مع الغزالي ... والآمدي وأبي المعالي

لا تثبت اللغات بالقياس ... وأثبت القاضي أبوالعباس

شرعا وفي لغة الشيرازي ... وابن أبي هريرة والرازي

وابو المعالى هو امام الحرمين ومحل الخلاف فى اثبات اللغة بالقياس انما هو فى المشتق المشتمل على وصف كانت التسمية لاجله ووجد ذلك الوصف فى معنى ءاخر كما تقدم فى الخمر واما الاعلام فلا يجوز فيها القياس اتفاقا لانها غير معقولة المعنى فلذا قال فى ناظم السعود:

محله عندهم المشتق.....وما سواه جاء فيه الوفق

وفائدة الخلاف فى اثبات اللغة بالقياس خفة الكلفة وهى عدم الاحتياج الى ما يقيسه السلف أي المجتهدون لجامع ليثبت الحكم بالقياس اذمن قال باثبات اللغة بالقياس اكتفى بوجود الوصف فى المقيس ويصيرالحكم نصا لا قياسا فيقوي الحكم بالنص ويخف بعدم تطلب ما يتطلب فى شروط القياس فلذا قال ناظم السعود:

وفرعه المبني خفة الكلف.....فيما بجامع يقيسه السلف

وقوله ولفظ القياس الخ أي ولفظ فيما ذكر فى المالة يغنى عن قولك اخذا من قول ابن الحاجب محل الخلاف مالم يثبت تعميمه بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول ووجه الاستثناء عنه ان ما ثبت تعميمه بالاستقراء تدخل افراده بالنص لا بالقياس فبذكر المصنف القياس يخرج من غير احتراز وزاد الناظم تعرض لماقررنا ءانفا من جواز القياس انما هو فى المشتق واما العلم فيبت أي يقطع القياس فيه حيث قال:

وقال قوم تثبت الحقائق ... دون المجاز والجميع وافقوا

على جواز ما بالاستقرا ثبت ... تعميمه والمنع في الأعلام بت

قوله على جواز الخ أي نصا لاقياسا قال المحقق البنانى فانه اذا حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هى ان كل فاعل مرفوع لا شك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجه تحتها قاله السيد اه. والله اعلم

(مسألة: اللفظ، والمعنى إن اتحدا فإن منع تصور معناه الشركة وإلا فكلي متواطئ إن استوى معناه في أفراده مشكك إن

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٦٣/١

تفاوت وإن تعددا فمتباين وإن اتحد المعنى دون اللفظ فمترادف وعكسه إن كان حقيقة فيهمافمشترك وإلا فحقيقة، ومجاز) اللفظ مع مدلوله المعبر عنه فى كلام المصنف بالمعنى اما ان يكون متحدا ومعناه كذلك ويسمى مفردا لانفراده لفظه بمعناه وينقسم الى جزئي وكلى فان منع تصور معنى اللفظ الشركة فيه من اثنين مثلا فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد وهومااشار اليه الناظم بقوله:

اللفظ والمعنى ذوالاتحاد ... قد يمنع الشركة في المراد

وان لم يمنع تصور." (١)

"اوليا ثم استعمل فى غير ماوضع له ثانيا لعلاقة بينهما فالاول هوالحقيقة والثانى المجاز فلذا قال الناظم فى تعريف المشترك معيدا الضمير على الترادف قبله:

وعكسه ان كان فى التخالف

حقيقة مشترك والا.... حقيقة مع المجاز يتلى

وقد اشار الى تعداد هذه المعانى فى السلم المنورق بقوله:

ونسبة الألفاظ للمعاني ... خمسة أقسام بلا نقصان

تواطؤ تشاكك تخالف ... والاشتراك عكسه الترادف والله اعلم.

(والعلم ما وضع لمعين لا يتناول غيره فإن كان التعين خارجيا فعلم الشخص وإلا فعلم الجنس وإن وضع للماهية من حيث هي فاسم الجنس) العلم بفتح العين واللام مشتق من العلامة وعرفه المصنف بانه ماوضع لمعين لايتناول غيره فخرج بالمعين النكرات وبقوله لايتناول غيره بقية المعارف والاصل فى ذلك قال المحقق البنانى هو ان اللفظ قد يكون جزئيا وضعا واستعملا وهوالعلم فانه وضع لمعين فلايتناول غيره وقد يكون كليا وضعا جزئيا استعمالا وهو بقية المعارف اه. قال الشيخ حلوحلو فى الضياء اللامع فان الضمير صالح لكل متكلم ومخاطب وغائب وكذا اسم الاشارة صالح لكل مشار اليه ولهذا المعنى اختار القرافى ان المضمرات من قبيل الكلى لا الجزئى اه. واما كونها من قبيل الكلى الوضعى الجزئي الاستعمالى قال المحقق البنانى فغير منصور وذكر بعد انه مذهب العضد والسيد ومن تبعهما وحكى العلامة ابن عاصم المذهبين فى قوله:

وقال فى الضمير عن خلاف.... بوضعه كليا القرافى

واختص فى استعماله والاكثر ... من قال جزئيا يكون المضمر

فان كان التعيين فى العلم الذي عرف آنفا بانه لا يتناول غيره خارجيا فهو علم شخص اذ هو ما وضع لمعين فى الخارج لانه لايتناول غيره من حيث الوضع له وحينئذ لا يخرج العارض الاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة قال المحقق البنانى لانه معين من حيث الوضع لايتناول غيره من تلك الحيثية فلاحاجة الى ان يزدا فى التعريف المذكور بوضع واحد اه. وعرفه الناظم ايضا ممثلا به لما اتحد فيه اللفظ والمعنى قائلا:

كعلم ما لمعين وضع ... لم يتناول غيره كما اتبع

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٦٧/١

فإن يك التعيين خارجيا ... فعلم الشخص

وان لم يكن التعيين خارجيا بان كان ذهنيا فهو علم الجنس اذهو ما وضع لمعين فى الذهن أي ملاحظ التعيين فيه في الذهن قال المحقق البنانى لان الوجود فى الذهن مشترك بينه وبين سائر الصور الذهنية فلايتعين به عن سائرها بل انما يتعين بالمشخصات الذهنية اه. وذلك كاسامة علم لماهية السبع الحاضرة فى الذهن وان وضع اللفظ للماهية من حيث هى من غير ان يلاحظ تعينها فى الذهن فاسم الجنس كاسد اسم للسبع أي لماهية فلذا قال الناظم: وإن ذهنيا.

فالجنس للماهية اسمه وضع ... من حيث هي فشركة لا تمتنع

أي وان كان التعيين ذهنيا فالجنس أي فعلم الجنس على حذف مضاف ونقل الجلال السيوطى عن ابن قاسم تحرير الفرق بين علم الجنس واسمه قائلا التحقيق ان اسم الجنس موضوع للحقيقة الذهنية من حيث هى هى فاسد موضوع للحقيقة باعتبار حضورها الذهنى الذي هو نوع تشخيص لها مع قطع النظر عن افراده ونظيرها المعرف بلام الحقيقة وبيان ذلك ان الحقيقة الحاضرة فى الذهن وان كانت خاصة بالنسبة الى افرادها فهى باعتبار حضورها فيه اخص من مطلق الحقيقة فاذا استحضر الواضع فى الذهن صورة الاسد ليضع لها فتلك الصورة الكائنة فى ذهنه جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذ الشخص فى زمان ومثلها يقع فى زمان آخر او." (١)

"بكر الباقلانى منا جاز عند الشافعى ايضا استعماله فى حقيقته ومجازه معا حسبما تقدم ءانفا عن العلامة ابن عاصم فى مهيع الوصول والله اعلم

(الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع) الحقيقة قال المحقق البنانى هي بوزن فعيلة مشتقة من الحق ومعناه لغة الثبوت قال تعالى (حقت كلمة العذاب على الكافرين (٧١) أي ثبت اه. وعرفها المصنف بقوله لفظ الخ قال المحقق البنانى قيل اولي منه أي من لفظ قول لانه جنس اقرب ورد بان القول يطلق على الاعتقاد وليس مرادا فلفظ اولى منه اه. وقوله مستعمل خرج به اللفظ المهمل واللفظ قبل الاستعمال فانه لايوصف بكونه حقيقة او مجاز وقوله فيما وضع له خرج به الغلط كقولك خذ الفرس مشيرا الى حمار وقوله ابتداء خرج به المجاز لانه موضوع وضعا ثانيا وزاد االناظم فى اصطلاح التخاطب حيث قال:

الأول الكلمة المستعمله ... فيما اصطلاحا أولا توضع له

فالاول هو الحقيقة وثانيها المجاز الاتى وزاد الزيادة المذكورة صاحب تلخيص المفتاح فى تعريف الحقيقة حيث قال الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب وذكرها صاحب الجوهر المكنون ايضا فى قوله:

حقيقة مستعمل فيما وضع....له بعرف ذي الخطاب فاتبع

ودخل بها الحقيقة الشرعية والعرفية فان كلا من باب الحقيقة كماقال

(وهي لغوية وعرفية وشرعية) أي والحقيقة لغوية بان وضعها واضع اللغة كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها اهل العرف كالدابة لذوات الاربعة كالحمار وهى لغة لكل مايدب على الارض او الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة وشرعية بان وضعها الشارع كالصلاة للعباد المخصوصة فلذا قال الناظم: ...

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٦٩/١

في لغة تكون أو عرفيه ... عموما أو خصوصا أو شرعيه

فلذا قال فى تقسيم الحقيقة والمجاز صاحب الجوهر المكنون:

كلاهما شرعي او عرفي......نحو "ارتقى للحضرة الصوفي"

أو لغوي. نعم الحقيقة الشرعية منها ما مرتجل أي وضع ابتداء من غير نقل من اللغة ومنها ماهو منقول عن اللغة لعلاقة بينهما وغلب استعماله فى الثانى حتى صار هو المتبادر منه فلذا قال فى السعود:

منها التي للشرع عزوها عقل....مرتجل منها ومنها منتقل

(ووقع الأوليان ونفى قوم إمكان الشرعية والقاضي وابن القشيري وقوعها وقال قوم وقعت مطلقا وقوم إلا الإيمان وتوقف الآمدي والمختار وفاقا لأبي إسحاق الشيرازي، والإمامين وابن الحاجب وقوع الفرعية لا الدينية) أي ووقع الاوليتان أي الحقيقة اللغوية والعرفية بقسميها أي الخاصة والعامة قال الجلال المحلى: جزما قال المحقق البنانى تبع فى الجزم بوقوع العرفية الزركشى قال القرافى وهومسلم فى العرفية الخاصة واما العامة فانكرها قوم كالشرعية شيخ الاسلام اه. وهذالقول زاده الناظم على المصنف حيث ان قوما اتقياء قالوابه فلذا قال:

والأوليان وقعا وقد نفى ... عرفية تعم قوم حنفا

والاليتان الاولى قرءاته بالتاء تثنية اولة قال المحقق البنانى وان كان لغة قليلة رعاية لكونه هو الذي قاله المصنف وكتبه بخطه قاله الشيخ اه.

نفى قوم امكان الشرعية قال شارح السعود بناء على ان بين **اللفظ والمعنى** مناسبة مانعة من نقله الى غيره قال زكرياء وهذا جار على قول المعتزلة دون غيرهم وقضية هذالبناء نفى العرفية ايضا فلعل هؤلأ القوم يلتزمون نفيها ايضا اه. قال المحقق البنانى وانما اقتصر المصنف على الشرعية فى النقل عنهم أي عن القوم لعدم تصريحهم بنفى غيرها مع احتمال فرقهم بينهما." (١)

"قال وليس ذالخلاف فى الصحة الطبيعية أي العادية فلذا قال:

والخلف فيما ينتمي للشرع....وليس فيما ينتمي للطبع

(وقيل إن نفى عنه القبول وقيل بل النفي دليل الفساد ونفي الإجزاء كنفي القبول وقيل أولى بالفساد) قال المحقق البنانى نقلا عن شيخ الاسلام ليس هذا من تمام ما قبله على مايوهمه كلامه لانه نفى وما قبله نهى فهو حكم مستقل قال فكان الاولى للمصنف ان يعبر بما يفيد ذلك كان يقول اما نفى القبول عن الشيء يفيد الصحة له قال الجلال المحلى: لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد أي دون عدم الاعتداد وان افاد الصحة وقيل بل النفى دليل الفساد في عدم الاعتداد بما نفى عنه القبول فلذا قال الناظم: والنفي للقبول قيل قد أفاد ... صحته وقيل بل يعطي الفساد

ونفى الاجزاء كنفى القبول فى كونه هل يفيد الفساد اوالصحة فالفساد بناء على ان الاجزاء فى سقوط الطلب وهو الفساد ايضا فيهما حيث قال

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٧٨/١

الاجزاء والقبول حين نفيا ... لصحة وضدها قد رويا

وقيل ان نفى الاجزاء اولى بالفساد من نفى القبول لتبادر عدم الاعتداد المقصود من الفساد الى الذهن مع نفى الاجزاء فلذا قال الناظم:

ونفي الاجزاكالقبول عنه ... وقيل أولى بالفساد منه

وجاء نفى القبول على الفساد فى حديث الصحيحين ﴿لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ﴾ وجاء على نفى الاجزاء فى حديث الدارقطني وغيره ﴿لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن.﴾ والله اعلم

العام

(لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر) قال الشيخ حلولو اختلف فى عد العموم والخصوص من انواع الكلام قال الامام والحق انهما عارضان للخبر وقال الشيخ الشربينى عادا له من انواعه هو أي العام من جملة مباحث الاقوال المترجم بها اول الكتاب واعلم ان العموم يقع تارة فى كلامهم بمعنى التناول وافاة اللفظ للشيء وهذا امر سببه الوضع فالذي يوصف به على الحقيقة هو اللفظ وتارة يقع بمعنى الكلية وهى كون الشيء اذا حصل فى العقل لم يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه والموصوف بهذا هو المعنى والمراد بالعموم هنا الاول والا لخرج الجمع المعرف اذ لاشيء فيه شركة وكذلك امم الجمع لان آحادهما اجزاء لعدم صدق كل منهما على كل واحد ولولا اعتبار الوضع فى العموم لما افادته النكرة المنفية اذ معناها واحد لا بعينه وهى مع النافى موضوعة بالوضع النوعى للاستغراق الشمولى الذي معناه كل فرد بشرط الاجتماع لان التركيب لانتفاء فرد مبهم وانتفاؤه بانتفاء كل فرد وتارة يقع بمعنى الشمول وحينئذ يتصف به **اللفظ والمعنى** جميعا لكن لما كان البحث هنا عن العام الذي هو من الالفاظ وجب ان يكون العموم معناه التناول اه. فقول المصنف العام لفظ قال المحقق البنانى بناء على القول بان العموم من عوارض الالفاظ دون المعانى قال واماعلى القول بانه من عوارض المعانى." (١)

"وعشرون واربعون وسبعون وثلاثمائة وبضعة عشر هذا القسم الثاني من اقسام الخبر وهوما كان مقطوعا بصدقه كخبر الصادق سبحانه وتعالى لتنزهه عن الكذب وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم

لعصمته عن الكذب وزاد الجلال السيوطى ما علم بالضرورة كقولنا العالم حادث لان علم حدوثه بالاستدلال على قياس ما مضى فى ابطال قدمه على معتقد الفلاسفة حيث ان معتقدهم مما علم خلافه بالقياس الضروري فلذا قال في النظم ومنه ما بالصدق قطعا يوسم كخبر الصادق اوما يعلم ضرورة قطعا او استدلالا على قياس ما مضى ابطالا قال المحقق البناني لم يذكر اي الجلال المحلي مع خبر الله وخبر رسوله خبر الامة وهوالاجماع لانه مختلف في قطعيته قاله شيخ الاسلام او لانه لا يخرج عن خبر الله وخبر رسوله اهـ فلذا قال العلامة ابن عاصم معيدا الضمير على الطرق المحصلة للعلم زائدا معها خبر مجموع الامة وهي اذا المخبر عنه بالخبر نعلمه ضرورة او بالنظروهو كذاك بين الحصول من خبر الله او الرسول وواضح حصوله من خبر مجموع الامة التزاما فانظر وزاد انه يحصل بقرائن الاحوال عند ابي المعالي امام الحرمين والغزالى حيث قال كذاك من

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١٢٢/١

قرائن الاحول عند ابي المعالي والغزالي ومن الخبر المقطوع بصدقه بعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم على الابهام كما قال الناظم وبعض منسوب الى محمد وكذا الخبر المتواتر وهو ما نقله جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس وذكر شارح السعود ان المتواتر هو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم اي نوافقهم على الكذب اذا كان خبرهم عن غير معقول ومن قال يمتنع عقلا مراده ان العقل لا يجوز من حيث الاسناد الى العادة تواطؤهم والا فالتجويز العقلى دون نظر الى العادة لا يرتفع وان بلغ العدد ما بلغ قال ويشمل غير المعقول المحسوس باحدى الحواس الظاهرة ويشمل الوجداني وهو ما كان مدركا بالحس الباطني فلذا قال في نظمه وذاك خبر من عادة كذبهم منحظر عن غير معقول قال فقولنا عن غير معقول هو بمعنى قولهم عن محسوس قال الجلال المحلي فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنوي فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم

انه اعطى دينار او اءخر انه اعطى فرسا واءخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء اه اي الدال على الجود وان لم يتفقوا على القضايا الخاصة فلذا قال الناظم عاطفا على ما تقدم وذي تواتر بذكر عدده يمتنع اتفاقهم على الكذب عن مدرك بالحس او معنى نسب وافاد شارح السعود ان القطع بصدق المتواتر ضروري لا نظري خلافا لامام الحرمين والغزالي من الشافعية ولا فرق بين كون المخبرين مسلمين اوكفارا او فاسقين او صالحين وانه لا فرق بين المتواتر واللفظي والمعنى كما تقدم فلذا قال في نظمه واقطع بصدق خبر المتواتر وسو بين مسلم وكافر **واللفظ والمعنى** ولما قسم العلامة ابن عاصم نقل الاخبار عند الاسناد الى نقل تواتر ونقل ءاحاد بين ان التواتر هو الخبر الذي له اشاعة بنقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب حيث قال والنقل للاخبار عند الاسناد نقل تواتر ونقل ءاحاد فالخبر الذي له اشاعه وهو الذي تنقله جماعه محال ان تواطئوا على الكذب ذاك تواتر اليه ينتسب وحصول." (١)

"اتى بما يكون اخفى نعم هناك من فرق بين الاحاديث الطوال والقصار قال الشارح المذكور قال المازري وانفرد القاضي عبد الوهاب بانه يجوز النقل بالمعنى في الاحاديث الطوال للضرورة دون القصار فلذا قال في نظمه وبعضهم منع في القصار دون التي تطول لاضطرار وتعرض المحقق البناني لدليل جواز نقل الحديث بالمعنى قائلا ثم من الادلة السمعية على جواز نقل الحديث بالمعنى ما روي الطبراني وغيره من حديث عبد الله بن سليمان الليثي قال قلت يا رسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيع ان

ارويه كما سمعه منك يزيد حرفا او ينقص حرفا فقال اذا لم تحلو حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا باس اه ثم قال اخيرا نقلا عن ابن قاسم واطلاق قوله فلا باس قرينة قوية على الجواز مطلقا اه ـوقال الماوردي يجوز ان نسي اللفظ لانه تحمل ابتداء **اللفظ والمعنى** فعجزا خيرا بالنسيان عن اداء احدهما وهو اللفظ فيؤدي الاخر وهو المعنى بلفظ ءاخر ولا يجوز ذلك مع حفظ تحملها الى وقت الاداء لعدم الضرورة وزاد الناظم حكاية القول بالعكس حيث قال وقيل ان ينس وقيل ان ذكر وقيل يجوز ان كان موجب الخبر علما أي اعتقاد كما قال الناظم وقيل ان اوجب علما الخبر اما اذا كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كما اذا ارتقى الى حد من البلاغة تقصر عنه الرواية بالمعنى قال المحقق البناني ومن هنا كان محل النزاع ما

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٦٢/٢

ليس من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم نحو لا ضرر ولا ضرار الخراج بالضمان البينة على المدعي واليمين على من انكر كل امر ليس عليه امرنا فهو رد اه وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادي كما قال الناظم وجوز الخطيب بالمرادف ونقل شارح السعود ان الابياري من المالكية جعل من محل الاتفاق ابدال اللفظ بالمرادف بان يوتى بلفظ بدل من مرادفه مع بقاء التركيب ومن بعضهم حكى فيه القول بالمنع فلذا قال في نظمه وبالمرادف يجوز قطعا وبعضهم يحكون فيه المنعا وافاد ايضا ان الرهوني من المالكية وغيره حكيا الاجماع على جواز الترجمة على الحديث بالفارسية ونحوها للضرورة في التبليغ للعجم قال يعني ونحوها من لغات العجم قال والظاهر انه يدخل فيه بالاولى لسان اهل الوقت لانه صار لغة مع وجود الضرورة ومع ان جل مفرداته عربية والمقصود بالجميع التفسير لا ان هذا لفظه صلى الله عليه وسلم بل يجب عندي ان ينبه المبدل المخاطب على ذلك اه قال في نظمه وجوزن وفقا بلفظ عجمي ونحوه الابدال للمترجم قال ومحل الجواز اذا كان الابدال للافتاء والتعليم لا للرواية فلا قول المصنف

ومنعه ابن سيرين الخ أي ومنع النقل بالمعنى مطلقا ابن سيرين وثعلب وابو بكر الرازي من الحنفية فلذا قال الناظم نقل الاحاديث بمعناها منع ثعلب والرزاي في قوم تبع وروى المنع عن بن عمر رضي الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه في العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد قال الجلال المحلي واجيب بان الكلام فيما لا يختلف فيه كما انه ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم والله اعلم مسالة الصحيح يحتج يقول الصحابي قال صلى عليه وسلم وكذا عن الاصح وكذا سمعته امر ونهي او امرنا او حرم وكذا رخص في الاظهر والاكثر يحتج بقوله من السنة فكنا معاشر الناس او كان." (١)

"في مراقي السعود الى هذه المسألة بقوله:

واقطع بصدق خير التواتر ... وسو بين مسلم وكافر

واللفظ والمعنى وذاك خبر ... من عادة كذبهم منحظر

عن غير معقول وأوجب العدد ... من غير تحديد على ما يعتمد

وقيل بالعشرين أو بأكثرا ... أو بثلاثين أو اثنى عشرا

إلغاء الأربعة فيه راجح ... وما عليها زاد فهو صالح

وأوجبن فى طبقات السند ... تواترا وفقا لدى التعدد

قال المؤلف رحمه الله تعالى: –

(فصل)

ليس من شروط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولا ، الخ.. خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن التواتر لا يشترط في المخبرين به إسلام ولا عدالة لأن القطع بصدق خبرهم من حيث ان اجتماعهم وتواطأهم على الكذب مستحيل عادة

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٨٩/٢

لكثرتهم والعادة تحيل ذلك في الكفار والمسلمين وليس صدق خبرهم من حيث أن المخبرين به عدول مسلمون وانهم لا يشترط فيهم ألا يحصرهم بلد بل يحصل القطع بخبرهم وان حصرهم بلد أو مسجد كالحجيج اذا أخبروا بواقعة صدتهم عن الحج وأهل الجمعة اذا أخبروا عن حادثة منعتهم من صلاة الجمعة علم صدقهم في الأمرين مع حصرهم في محل أو مسجد.." (١)

"التشريع في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم:

عرفنا فيما سبق أن الشريعة خاصة بما جاء عن الله تعالى:

﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ ١. وذلك لا يكون إلا في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث انقطع الوحي بوفاته، فالتشريع إما أن يكون وحيا إلهيا **بالمعنى واللفظ**، وذلك يتمثل في القرآن الكريم الذي أنزله الله على رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم، وإما أن يكون وحيا إليها بالمعنى دون اللفظ، وذلك يتمثل في سنة رسول صلى الله عليه وسلم، فإن لفظ الحديث من كلامه، وإن كان معناه وحيا؛ لقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى﴾ ٢. فالله وحده هو المشرع، ورسوله هو المبين لشرعه ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ ٣. وقد أوجب الله طاعة رسوله؛ لأنها من طاعته ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ ٤. وجعل حكمه عن إلهام منه ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ ٥ فلا شرع إلا ما شرع الله أو ما شرع رسوله، ولهذا كان للتشريع الإسلامي مصدران أساسيان؛ الكتاب والسنة، وبانتهاء حياة الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى عهد التشريع.

وقد بين حديث عائشة كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن الرؤيا الصالحة كانت أول أمره، ثم حبب إليه الخلاء، حتى جاءه الملك وهو يتعبد في غار حراء؛ فعن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: "أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيتنحث فيه -وهو التعبد- الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة لمثلها، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء،

---

١ الشورى: ٢١.

٢ النجم: ٣، ٤.

٣ النحل: ٤٤.

٤ النساء: ٨٠.

٥ النساء: ١٠٥.." (٢)

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/١٢٠

(٢) تاريخ التشريع الإسلامي مناع القطان ص/٣٢

"وما ورد عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه إلى اليمن: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضى بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولا في كتاب الله؟.

قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله" ١.

وأما الصفة والسيرة: فقد روى من صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم وشمائله الكثير، وألف الترمذي كتابا في الشمائل.

وقد اعتنت الأمة الإسلامية بالسنة عناية فائقة، فحفظوها وكتبوها ورواها كل عن الآخر، حتى جاء بعضها متواترا **باللفظ والمعنى**، أو بالمعنى فقط متصلا ذلك برسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا من خصائص أمتنا نحن المسلمين.

قال ابن حزم: نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم مع الاتصال خص به المسلمون دون سائر الملل.

---

١ رواه أبو داوود.." (١)

"أصول مذهبه:

عمد تلاميذ مالك إلى كتابة "الموطأ" واستخرجوا منه ما يصح أن يكون أصولا لاستنباطك الفروع ويمكن إيجازها فيما يأتي:

١ – القرآن الكريم:

كان مالك يرى أن القرآن قد اشتمل على كليات الشريعة، وأنه عمدة الدين، وآية الرسالة، ولم تكن نظرته إليه كنظرة الجدليين؛ فلم يخض فيما خاض فيه المتكلمون من أنه لفظ ومعنى، أو معنى فقط، وهو عنده **اللفظ والمعنى**، كما." (٢)

"١– مذهب الشافعية والظاهرية والشيعة: وهو الإبطال، لعدم توفر الإيجاب والقبول الدالين على التراضي!

٢– مذهب الحنفية والحنابلة: وهو التصحيح بشرط أن يكون الثمن محددا معلوما، وألا يصرح أحد العاقدين بما ينافي العقد.

٣– مذهب المالكية: وهو التصحيح مطلقا، بحيث "ينعقد العقد بالفعل أو بالتعاطي، متى كان واضح الدلالة على الرضا، سواء تعارفه الناس أم لا. وهذا الرأي أوسع من سابقه وأيسر على الناس. فكل ما يدل على البيع، أو الإجارة، أو الشركة، أو الوكالة، وسائر العقود الأخرى –ما عدا الزواج– ينعقد العقد به. لأن المعول عليه: وجود ما يدل على إرادة المتعاقدين من إنشاء العقد وإبرامه والرضا به"١.

وعلق الدكتور الزحيلي –أيضا– في كتابه "نظرية الضرورة الشرعية" على مذهب الشافعية في هذه العقود بقوله: "ص٧٠":

"والحق يقال: إن هذه نظرة سطحية".

وفي معيار الونشريسي، أن الإمام الشاطبي سئل عن هذا النوع من التبايع "فأجاب: بأن مذهب مالك عدم الاعتبار باللفظ في العقود"٢.

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي مناع القطان ص/٧٣

(٢) تاريخ التشريع الإسلامي مناع القطان ص/٣٥٢

ويؤكد ابن العربي – قبل الشاطبي– على هذا الأصل المالكي فيقول: "ولا تتعلق الأحكام بالألفاظ، إلا أن ترد على موضوعاتها الأصلية في مقاصدها المطلوبة، فإن ظهرت في غير مقصدها لم تعلق عليها مقاصدها. ألا ترى أن البيع والشراء معلوم **اللفظ والمعنى**، وقد قال تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾ الآية"٣.

---

١ المرجع السابق: ١٠٠.

٢ المعيار: ٦/ ٧١.

٣ أحكام القرآن: ٣/ ١٥٠٠.." [1]

"٢ – فقه الراوي:

فتقدم رواية الفقيه على غيره مطلقا، أي: سواء أكانت الرواية باللفظ أو المعنى، وتقدم رواية الأفقه على رواية الأقل فقها.

وقيل: بل تقدم رواية الفقيه إذا كانت الرواية بالمعنى دون اللفظ.

والأول هو الراجح؛ لأن الفقيه أقدر على نقل **اللفظ والمعنى** من غيره، ولأن الفصل بين ما روي باللفظ وما روي بالمعنى ليس بالأمر الهين.

مثاله: تقديم رواية عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس على رواية معقل بن سنان، ونحوه، ممن قلت مخالطتهم للرسول صلى الله عليه وسلم والتفقه عليه، وكذلك الأمر فيمن بعد الصحابة من الرواة، فتقدم رواية إبراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود، على رواية الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود؛ فالأعمش وأبو وائل أقل فقها من النخعي وعلقمة.

٣ –كون أحد الراويين صاحب الواقعة أو له صلة قوية بما رواه:

مثال تقديم رواية صاحب الواقعة: تقديم رواية ميمونة رضي الله عنها: تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان (رواه أبو داود)، على رواية ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نكحها وهو محرم (متفق عليه).

ومثال تقديم خبر من له صلة قوية تقديمهم لخبر عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من غير احتلام، ويصوم (متفق عليه)، على خبر أبي هريرة – رضي الله عنه –: «من أصبح جنبا فلا صوم له» (متفق عليه).

٤ –كون أحد الراويين ممن تأخر إسلامه:

والحجة في تقديم المتأخر إسلاما أن تأخر إسلامه دليل على تأخر حديثه، فيكون ناسخا لما يعارضه.." [2]

"القاعدة الرابعة والثلاثون: من أطلق لفظا لا يعرف معناه لم يؤخذ بمقتضاه.

...

القاعدة الرابعة والثلاثون: من أطلق لفظا لا يعرف معناه لم يؤاخذ بمقتضاه.

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي أحمد الريسوني ص/٨١

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٤٣٣

ذكر هذه القاعدة بهذا النص العز بن عبد السلام١، وعد السيوطي من شروط النية العلم بالمنوي، ثم قال: ومن فروع هذا الشرط ما لو نطق بكلمة الطلاق بلغة لا يعرفها وقال: قصدت بها معناها بالعربية فإنه لا يقع الطلاق في الأصح، وعلل ذلك بأن "ما لا يعلم لا يصح قصده"٢، وأشار إلى معنى هذه القاعدة ابن رجب حيث قسم الألفاظ إلى ما يعتبر فيه **اللفظ والمعنى**، وما يعتبر فيه المعنى دون اللفظ، وما يعتبر فيه اللفظ عند القدرة عليه٣، وأشار بعض الفقهاء إلى هذا المعنى تعليلا٤، ومما يشير إلى معنى هذه القاعدة ما قرره بعض الفقهاء من أن العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ عند اختلافهما٥.

---

١ قواعد الأحكام ٢/١٢٠.

٢ انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٣٧، والمغني ١٠/٣٧٣.

٣ انظر: قواعد ابن رجب ص١٣.

٤ انظر: شرح الخرشي مع حاشية العدوي ٤/٣٣، والمغني ١٠/٣٧٣.

٥ قطع بعض الفقهاء بهذا، وجعل بعضهم الحكم مترددا بين اعتبار المعنى واعتبار اللفظ مختلفا باختلاف الفروع. انظر: القواعد لابن رجب ص٤٩، ومختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي ١/٢٥٣، ٢/٤٥٧، والأشباه والنظائر للسيوطي ص١٦٦، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٢٠٧، وكتاب القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله ص٢٠٣-٢٠٤.." (١)

"ورد بأنا نجد من أنفسنا العلم بما نقله عدد كثير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب وإن كانوا كفارا كما لو أخبر أهل قسطنطينية وإن كانوا غير عدول أو كفار بقتل ملكهم، لأن الكثرة تمنع من الكذب.

٣- واختلفوا في عدم الاجتماع في البلد والنسب والدين والوطن، كما اشترطت الشيعة أن يكون منهم معصوم، وإلا لم يمنع الكذب. واشترط اليهود أن يكون فيهم أهل الذلة، فإنهم يمتنع تواطؤهم عادة للخوف بخلاف أهل العزة، فإنهم لا يخافون. والكل فاسد، للعلم بحصول العلم بدون ذلك١.

وقد عرفه صاحب مراقي السعود مشيرا إلى ما تقدم وإلى قسميه الآتيين بقوله:

واقطع بصدق خبر التواتر ... وسو بين مسلم وكافر

واللفظ والمعنى وذاك خبر ... من عادة كذبهم منحظر

من غير معقول، وأوجب العدد ... من غير تحديد على ما يعتمد

وقيل بالعشرين أو بأكثر ... أو بثلاثين أو اثنى عشرا

الغاء الأربعة فيه راجح ... وما عليها زاد فهو صالح

وأوجبن في طبقات السند ... تواترا وفقا لدى التعدد٢

---

(١) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف ١/٤٤٧

١ انظر تفاصيل ذلك في شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/٥٥، والإحكام للآمدي ٢/٢٧.
٢ فتح الودود شرح مراقي السعود ص: ٢١٥ فما بعدها.." (١)

"الأمثلة وأمثالها خارجة عن قاعدة الأمور بمقاصدها ومستثناة منها، لإهمال المقاصد والعناية بالألفاظ.

استثناءات:

يستثني من هذه القاعدة.

لو باع شخص لآخر شيئا مع نفي الثمن بقوله: بعتك هذه السلعة بدون ثمن. فعند الحنفية يكون البيع باطلا ولا يعتبر العقد هبة، وكذلك لو آجره بدون أجرة لأن الثمن والأجرة من أركان العقد.

وأما عند الشافعية والحنابلة: فإنه ليس بيعا وفي انعقاده هبة قولان، لتعارض **اللفظ والمعنى**.

ولو قال: أسلمت إليك هذا الثوب في هذا العبد، فليس بسلم قطعا، وفي انعقاده بيعا قولان.." (٢)

"القواعد الكلية الفرعية الأولى وهي:

قاعدة: (الأصل في الكلام الحقيقة) :

المعنى اللغوي الاصطلاحي:

الأصل: معناه هنا، الراجح عند السامع، أي أن السامع يحمل كلام المتكلم على معناه الحقيقي.

الحقيقة: فعليه بمعنى مفعولة، وهي صفة لموصوف محذوف من حق الشيء إذا ثبت واستقر، وأصلها الكلمة الحقيقة، ثم نقلت من الوصفية إلى الاسمية.

ومعناها اصطلاحا: (اللفظ المستعمل في المعنى الذي وضع له في أصل اللغة) كلفظ الأسد للحيوان المفترس.

ويقابل الحقيقة المجاز ومعناه: (اللفظ المستعمل في غير المعنى الذي وضع له في أصل اللغة لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي) كاستعمال لفظ النور للعلم أو للإسلام، ومن خلال تعريف المجاز نرى أنه يشترط في المجاز أن يكون ثمة علاقة بين المعنى الموضوع له **اللفظ والمعنى** المنقول إليه، كما يشترط أن تكون هناك قرينة تدل على أن المتكلم إنما أراد المعنى المجازي لا المعنى الحقيقي.

المعنى الفقهي للقاعدة:

إن إعمال كلام المتكلم من شارع أو عاقد أو حالف أو غيرهم، إنما يكون بحمل ألفاظه على معانيها الحقيقية عند الخلو عن القرائن التي ترجح إرادة المجاز.." (٣)

"الفصل الأول في اللغات

ويشتمل على المباحث التالية:

---

(١) خبر الواحد وحجيته أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٠٨

(٢) الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية محمد صدقي آل بورنو ص/١٥١

(٣) الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية محمد صدقي آل بورنو ص/٣١٧

المبحث الأول: في تعريف اللغة، واللفظ، والكلام، والنطق، والقول، وسبب وضع اللغات.

المبحث الثاني: دلالة اللفظ على معناه هل هي بالوضع، أو لمناسبة طبيعية بين **اللفظ والمعنى؟**

المبحث الثالث: في مبدأ اللغات، أي: اللغات هل هي توقيفية أو اصطلاحية؟

المبحث الرابع: هل يجري القياس في اللغة؟." (١)

"المبحث الثاني في دلالة اللفظ على معناه هل هي بالوضع أو لمناسبة طبيعية بين **اللفظ والمعنى؟**

لقد اتفق العلماء في أن الالفاظ المتداولة المستعملة في اللغة دالة على معانيها.

ولكن اختلفوا في هذه الدلالة – أي: دلالة اللفظ على المعنى – هل هي بالوضع أو لمناسبة بين **اللفظ والمعنى**؛ على مذهبين:

المذهب الأول: أن دلالة الألفاظ على معانيها بالوضع.

وهو مذهب الجمهور، وهو الحق؛ لأنا نعلم أنه ليس بين اللفظ ومعناه علاقة طبيعية تقتضي اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى في الدلالة، ومما يؤيد ذلك: أن اللفظ الواحد قد يطلق على معنيين كل واحد منهما ضد للآخر وقد وقع، فلفظ " الجون " يطلق على الأسود والأبيض، ولفظ (القرء) يطلق على الحيض، والطهر، ولفظ " الجلل " يطلق على الكبير والصغير.

ولو كان بين اللفظ ومعناه علاقة طبيعية لما جاز إطلاق اللفظ الواحد على إطلاق كل واحد منهما ضد الآخر؛ لأن اللفظ الواحد لا يكون مناسبا بطبعه لشيء ولضده.

المذهب الثاني: أن دلالة اللفظ على معناه؛ لمناسبة طبيعية بين اللفظ ومعناه.." (٢)

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٠٣١/٣

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٠٣٥/٣

"وهو مذهب عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي (ت ٢٥٠ هـ) .

دليل هذا المذهب:

أنه لو لم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية لكان اختصاص اللفظ بالمعنى المخصوص من بين سائر الألفاظ، واختصاص المعنى المخصوص بذلك اللفظ من بين سائر المعاني تخصيصا بلا مخصص.

وهذا لا يجوز، لذلك لا بد أن تكون بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية.

جوابه:

إن الواضع قد خصص بعض الألفاظ ببعض المعاني والمدلولات؛ نظرا إلى الإرادة المخصصة، فعلى هذا: يكون تخصيص اللفظ بمعناه، أو المعنى بذلك اللفظ بمخصص وهو: الإرادة فلم يصح ما قاله.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف هنا لفظي؛ حيث إنه لم تتأثر الأحكام الفقهية بذلك.." (١)

"المسألة الأولى: في تقسيم اللفظ المفرد الموضوع لمعنى باعتبار دلالته بالمطابقة والتضمن والالتزام:

اللفظ إما أن يدل على تمام ما وضع له، أو على جزئه، أو على الخارج عن مسماه اللازم له في الذهن، وإليك بيان ما يحتملك الأقسام فيما يلي:

أولا: بيان تلك الأقسام مع الأمثلة:

القسم الأول: اللفظ المفرد الدال على تمام المعنى الذي وضع له، وسمى بـ " دلالة مطابقة " مثل: دلالة لفظ " الإنسان " على الحيوان الناطق.

وسميت بدلالة المطابقة لتطابق اللفظ والمعنى تمام التطابق كقولهم: " طابق النعل النعل " إذا توافقتا، فلا زيادة في اللفظ على المعنى فيكون مستدركا، ولا زيادة للمعنى على اللفظ فيكون قاصرا، فالمفهوم من اللفظ هو نفس الموضوع له.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٠٣٦/٣

القسم الثاني: اللفظ المفرد الدال على جزء معناه الذي وضع له، وسمى بـ " دلالة تضمن " مثل: دلالة لفظ " الإنسان " على الحيوان – فقط –؛ حيث إن الحيوان جزء معنى الإنسان، أو دلالة لفظ "الإنسان " على الناطق – فقط – وهو جزء معناه.

وسميت بدلالة التضمن؛ لأن اللفظ دل على ما في ضمن المسمى.

وهذه الدلالة لا تتحقق إلا في مثال له أجزاء كالأمثلة السابقة.

القسم الثالث: اللفظ المفرد الدال على أمر خارج عن معناه لازم له، وهذا يسمى " دلالة التزام " مثل دلالة لفظ " الإنسان " على الضحك، ولفظ " الأسد " على الشجاعة.." [1]

"المسألة الرابعة: تقسيم اللفظ المفرد باعتبار وحدته وتعدده، ووحدة المعنى وتعدده:

اللفظ والمعنى إما أن يتحدا، أو يتكثرا، أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى، أو يتحد اللفظ ويتكثر المعنى، فهذه أربعة أقسام، ولكل قسم اسم معين، وإليك بيانها:

القسم الأول: أن يتحد **اللفظ والمعنى**، وهو: المنفرد، وسمي بذلك لانفراد لفظه بمعناه، وهو: إما كلي، أو جزئي، وقد سبق بيانه.

القسم الثاني: أن يتعدد اللفظ، ويتعدد المعنى، وهي: الألفاظ المتباينة، وسميت بذلك؛ لأن كل واحد منها مباين للآخر، أي: مخالف له في معناه، وهو نوعان: " المعاني المنفصلة "، و " المعاني المتصلة".

فالمعاني المنفصلة مثل: الإنسان، والفرس، والسواد، والبياض.

والمعانى المتصلة باعتبارات هي كما يلي:

الاعتبار الأول: اعتبار أن أحدهما جزء للآخر مثل: الحيوان والفرس.

الاعتبار الثاني: اعتبار أن أحدهما ذات والآخر صفة مثل: "الإنسان "، و " الكاتب ".

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٠٦٩/٣

الاعتبار الثالث: اعتبار أن أحدهما صفة، والآخر صفة الصفة

مثل: " الناطق "، و " الفصيح ".

القسم الثالث: أن يتكثر اللفظ، ويتحد المعنى، ويسمى

"المترادفة" مثل: " الإنسان والبشر "، و " الليث والأسد ".." [١]

"هذا إن اشتهر في الثاني وأصبح مهجورا في الأول.

أما إن لم يشتهر في الثاني، ولم يكن مهجورا في الأول، فإن

اللفظ يسمى حقيقة بالنسبة إلى الأول، مجازا بالنسبة إلى الثاني مثل:

" الأسد " بالنسبة إلى الحيوان المفترس، والرجل الشجاع.

بيان ما هو نص، وظاهر، ومجمل، ومؤول من الأقسام الأربعة

السابقة.

اعلم أن الأقسام الثلاثة الأولى - متحد **اللفظ والمعنى**، ومتكثر

اللفظ والمعنى، ومتكثر اللفظ متحد اللفظ - نصوص؛ وذلك لأن

لكل واحد منها معنى معينا متحدا، وهو معنى النص، أو تقول:

لاتحاد المعنى بدون احتمال الغير.

وأما القسم الرابع - وهو: متحد اللفظ متكثر المعنى - فلا يخلو:

إما أن تكون دلالته على كل واحد من معانيه الكثيرة على السوية،

فهذا هو: المجمل مثل " القرء " بالنسبة إلى الطهر والحيض.

وإن ترجح أحد المعاني دون الأخرى فهذا هو: الظاهر.

وهو بالنسبة إلى المعنى الذي هو مرجوح الدلالة: مؤول.

وهذا مثل " المنقول "، فإنه بالنسبة إلى المنقول إليه ظاهر،

وبالنسبة إلى المنقول عنه مؤول.

بيان وجه الاتفاق بين النص والظاهر ووجه الافتراق والقدر المشترك:

النص والظاهر يتفقان في رجحان الإفادة، ويفترقان في أن النص

راجح مانع من الغير -، أما الظاهر فهو راجح لا يمنع من الغير.

والقدر المشترك بينهما يسمى بالمحكم، فالمحكم هو: " ما يتضح

معناه".." [٢]

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٠٧٦/٣

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٠٧٨/٣

"أما العموم المعنوي أو المجازي: فإنه يخالف هذا اللازم، فعطاء هذا الفرد غير عطاء ذلك الفرد، والمطر في هذا المكان غير المطر في ذلك، فاختلفت النسبة، فنتج: عدم وجود لازم العام، فلم يكن عاماحقيقة.

المذهب الثالث: أن العموم ليس من عوارض المعاني حقيقة ولا مجازا.

دليل هذا المذهب:

أن العموم لغة هو: شمول أمر واحد لمتعدد، وقد قلنا فيما سبق: إن الوحدة يتبادر منها الوحدة الشخصية، وهي لا تتحقق إلا في الألفاظ، فالمعنى لا يوصف بالعموم حقيقة، ولا يوصف – أيضا – مجازا؛ لعدم العلاقة بين **اللفظ والمعنى**.

جوابه:

أن المعاني توصف بالعموم مجازا، والعلاقة متحققة، وهي: علاقة الدال بالمدلول.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف لفظي؛ لأن الخلاف راجع إلى تفسير العموم ما هو وما المراد به؟

فإن أريد بالعموم: استغراق اللظ لمسمياته، فهو من عوارض الألفاظ خاصة، وهذا هو الحق.

وإن أريد بالعموم شمول أمر لمتعدد مطلقا بدون النظر إلى تساوي النسب أو لا، فهو من عوارض الألفاظ والمعاني معا.

وإن أريد بالعموم: شمول مفهوم الأفراد فهو من عوارض المعاني خاصة.." (١)

"المسألة الأولى: تعريف الكتاب

الكتاب هو القرآن (١) ، لقوله تعالى: ﴿وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن﴾ [الأحقاف: ٢٩] إلى قوله: ﴿إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى﴾ [الأحقاف: ٣٠] ، ويمكن تعريف الكتاب بأنه: (كلام الله المنزل على محمد – صلى الله عليه وسلم –، المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته) (٢) .

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٤/١٤٦٦

وقد جمع هذا التعريف أربعة قيود:

* القيد الأول: أن القرآن كلام الله حقيقة، وهو **اللفظ والمعنى** جميعا (٣) ، قال تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦] ، قال ابن تيمية: "والقرآن هو القرآن الذي يعلم المسلمون أنه القرآن حروفه ومعانيه، والأمر والنهي هو **اللفظ والمعنى** جميعا، ولهذا كان الفقهاء المصنفون في أصول الفقه من جميع الطوائف - الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية - إذا لم يخرجوا عن مذاهب الأئمة والفقهاء إذا تكلموا في الأمر والنهي ذكروا ذلك وخالفوا من قال: إن الأمر هو المعنى المجرد" (٤) .

* القيد الثاني: أنه منزل من عند الله، نزل به جبريل -عليه السلام- على محمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليكون من المنذرين (٥) ، قال تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] ، وتقييد الكلام بكونه

---

(١) انظر: "روضة الناظر" (١٧٨/١) ، و"قواعد الأصول" (٣٦) ، و"شرح الكوكب المنير" (٧/٢) ، و"المدخل" لابن بدران (٨٧) ، و"رسالة ابن سعدي" (١٠٠) ، و"وسيلة الحصول" للحكمي (٨) ، و"مذكرة الشنقيطي" (٥٥) .

(٢) انظر: "مختصر ابن اللحام" (٧٠) ، و"شرح الكوكب المنير" (٧/٢، ٨) .

(٣) انظر: "مجموع الفتاوى" (٣٦/١٢، ٦٧، ١٧٣) ، و"شرح الكوكب المنير" (٥٩/٢) .

(٤) "مجموع الفتاوى" (٣٦/١٢) .

(٥) انظر: "مجموع الفتاوى" (٢٩٨/١٢) ، و"شرح الكوكب المنير" (٧/٢) ، و"رسالة ابن سعدي" (١٠٠) .." [1]

"المسألة الخامسة

الخبر المتواتر

والكلام على هذه المسألة يمكن ضبطه في ست نقاط:

١ - تعريف المتواتر:

المتواتر لغة: المتتابع (١) .

وفي اصطلاح الأصوليين: "خبر جماعة مفيد بنفسه العلم" (٢) .

وفي هذا التعريف احتراز عن خبر الواحد؛ فإن المتواتر لا بد فيه من العدد والكثرة، وهذا ما عبر عنه في التعريف بقيد "جماعة".

أما قيد "مفيد بنفسه العلم" فالمقصود به الاحتراز عما أفاد العلم بواسطة القرائن؛ إذ إن خبر التواتر يفيد العلم بمجرد العدد والكثرة لا بالقرائن (٣) .

٢ - أقسام المتواتر:

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد حسين الجيزاني ص/١٠٢

* ينقسم المتواتر باعتبار متنه إلى قسمين (٤) :

الأول: المتواتر اللفظي، وهو ما اتفق فيه الرواة على **اللفظ والمعنى**، كتواتر القرآن الكريم، وقوله – صلى الله عليه وسلم –: «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» (٥) .

والثاني: المتواتر المعنوي، وهو ما اتفق رواته على معناه دون ألفاظه، وذلك كأحاديث الشفاعة، والحوض، والصراط، والميزان.

* وينقسم باعتبار أهله إلى قسمين (٦) :

تواتر عند العامة، وتواتر عند الخاصة.

---

(١) انظر: "المصباح المنير" (٦٤٧) .

(٢) انظر: "مختصر ابن اللحام" (٨١) . وقد عرف بعضهم التواتر بأنه "إخبار جماعة لا يمكن تواطؤهم على الكذب". انظر: "قواعد الأصول" (٤٠) .

(٣) انظر: "شرح الكوكب المنير" (٢/ ٣٢٤، ٣٢٥) ، وسيأتي في (ص١٤٠) من هذا الكتاب التنبيه على ما في هذا الكلام نقلا عن ابن تيمية رحمه الله.

(٤) انظر: "الفقيه والمتفقه" (١/٩٥) ، و"مجموع الفتاوى" (١٨/١٦، ٦٩) ، و"شرح الكوكب المنير" (٢/٣٢٩ – ٣٣٣) .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٣٠٢) برقم (١١٠) ، ومسلم في صحيحه (١/٦٧، ٦٨) وللحديث ألفاظ أخرى. انظر ذلك في المصدرين نفسيهما.

(٦) انظر: "مجموع الفتاوى" (١٨/٦٩) .." [1]

"المطلب الأول

تعريف الحكم الشرعي

الحكم في اللغة: المنع، ومنه قيل للقضاء: حكم؛ لأنه يمنع من غير المقضي به (١) .

واصطلاحا: إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه.

مثل: زيد قائم، وعمرو ليس بقائم.

وهذا تعريف لمطلق الحكم؛ إذ إن الحكم بالاستقراء ينقسم إلى ثلاثة أقسام (٢) :

١- حكم عقلي، وهو ما يعرف فيه العقل نسبة أمر لأمر أو نفيه عنه.

مثل: الكل أكبر من الجزء، والجزء ليس أكبر من الكل.

٢- حكم عادي، وهو ما عرفت فيه النسبة بالعادة، مثل: الماء مرو.

٣- حكم شرعي.

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد حسين الجيزاني ص/١٣٦

وهو المقصود في هذا المقام، ويمكن تعريفه بأنه: "خطاب الله المتعلق بالمكلف من حيث إنه مكلف به".

وفي هذا التعريف ثلاثة قيود (٣) :

القيد الأول: "خطاب الله" إذ التشريع والحكم لا يكون إلا بخطاب الله، وكل تشريع من غيره فهو باطل قال تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله﴾ [يوسف: ٤٠، ٦٧] (٤) وخطاب الله كلامه ذو **اللفظ والمعنى**، وليس هو المعنى النفسي المجرد عن اللفظ والصيغة (٥) .

القيد الثاني: "المتعلق بفعل المكلف" خرج به خمسة أشياء:

---

(١) انظر: "المصباح المنير" (١٤٥) .

(٢) انظر: "مذكرة الشنقيطي" (٧، ٨) .

(٣) انظر: "شرح الكوكب المنير" (٣٣٣/١ وما بعدها) ، و"مذكرة الشنقيطي" (٨) .

(٤) انظر في وجوب الحكم بما أنزل الله: "إعلام الموقعين" (٥٠/١، ٥١) ، و"أضواء البيان" (١٦٢/٧ - ١٧٣) .

(٥) انظر (ص ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٣، ٤٠٤) من هذا الكتاب.." [(١)]

"(وامتاز رابعا: بوضوح الفكرة؛ فقد اتصف هذا المنهج بالخلو من التعقيد والإشكال، والسمو عن التناقض والاضطراب.

ثانيا: أن لمنهج أهل السنة والجماعة في علم أصول الفقه أئمة ورجالا.

فمن أبرز أعلام هذا المنهج:

١- الإمام الشافعي.

٢- أبو المظفر السمعاني.

٣- ابن قدامة المقدسي.

٤- شيخ الإسلام ابن تيمية.

٥- ابن قيم الجوزية.

٦- ابن النجار الفتوحي.

٧- الشيخ محمد الأمين الشنقيطي.

ثالثا: أن للمعتقد أثرا بليغا في أصول الفقه.

يظهر هذا الأثر جليا في المسائل المشهورة، وذلك كالقول بأن الأمر لا صيغة له بناء على إثبات الكلام النفسي الباطل، ومذهب أهل السنة أن للأمر صيغة تخصه بناء على إثبات **اللفظ والمعنى** في كلام الله سبحانه، ونفي الكلام النفسي الباطل، ولكن هذا الأثر يكون خفيا في مسائل أخرى، وهي تلك المسائل التي حصل الاتفاق فيها بين أهل السنة وبعض

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد حسين الجيزاني ص/٢٨٦

مخالفيهم في ظاهر المذهب مع الاختلاف في المأخذ، وذلك في مواجهة من خالف الفريقين في المذهب والمأخذ معا، وذلك مثل مسألة النسخ قبل التمكن: إذ اتفق رأي أهل السنة ورأي الأشاعرة في القول بالجواز، وخالف في ذلك المعتزلة فقالوا بالمنع.

والحقيقة أن رأي الأشاعرة وإن كان موافقا في الظاهر لرأي أهل السنة إلا أنهما مختلفان في المأخذ:

فأهل السنة قالوا بالجواز بناء على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله سبحانه وتعالى، وأن الحكمة قد تكون الابتلاء والتمحيص.

أما الأشاعرة فقد قالوا بالجواز بناء على إنكار الحكمة والتعليل في أفعال." (١)

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد حسين الجيزاني ص/٥٢٢